Bibliothek theologischer Classiker

Schleiermachers Glaubenslehre.

Bibliothek theologischer Klassiker,

ausgewählt und herausgegeben von **evangelischen Theologen.**

Th. U. 452 – 615

Den **Zweck** dieser Sammlung kennzeichnet ihr Titel: sie soll die klassischen Werke der evangelischen Theologie, wissenschaftliche sowohl wie praktische, in neuen, billigen und einheitlich ausgestatteten Ausgaben weiteren Kreisen zugänglich machen. Sie will damit in erster Linie den deutschen evangelischen Theologen, sodann aber auch theologisch und kirchlich interessierten Laien dienen, denen besonders die vorangestellten Einleitungen und gelegentliche Erläuterungen, sowie die Übertragung alt- und fremdsprachlicher Werke in das heutige Schriftdeutsch von Wert sein dürften.

Bei der **Auswahl** der Schriften wird die Redaktion den Gesichtspunkten folgen, die ihr durch die die Bibliothek einleitenden „Bücherkleinode evangelischer Theologen" von einer großen Zahl deutscher und ausländischer evangelischer Theologen eröffnet sind. Da die Auswahl der in die Bibliothek aufgenommenen Schriften aus den Mitteilungen hervorgewachsen ist, die jene Männer der theologischen Wissenschaft und Praxis zu dem genannten Werke über Bücher beigesteuert haben, die ihnen für Amt und Leben von besonderem Werte gewesen sind, so kann die „Bibliothek theologischer Klassiker" einigermaßen als das **gemeinsame Werk der heutigen evangelischen Theologie** bezeichnet werden und darf daher gewiß auf das lebendige Interesse aller evangelischen Theologen und theologisch angeregten Laien rechnen.

Von der „Bibliothek theologischer Klassiker" soll etwa in jedem Monat ein Band erscheinen. Jeder Band, auf haltbarem Papier sauber gedruckt und gut gebunden, 15—20 Bogen stark, ist einzeln für ℳ 2.40 käuflich; bei Abonnement auf den ganzen Jahrgang von 12 Bänden wird der Band mit nur 2 ℳ berechnet.

Erster Jahrgang (1888).

Band 1: **Bücherkleinode evangelischer Theologen.** Mitteilungen bekannterer evangelischer Theologen der Gegenwart über Bücher, die ihnen für Amt und Leben von besonderem Werte gewesen sind, zusammengestellt und als Einleitung in die „Bibliothek theologischer Klassiker" herausgegeben von Professor Lic. Dr. Friedrich Zimmer. 2. Auflage.

Aus dem Vorwort: „. . . Durch diese Erfahrung ermutigt, richtete ich an die bekannteren evangelischen Theologen Deutschlands und einige des Auslandes die Bitte, mir zum Behuf der Veröffentlichung für weitere Kreise diejenigen etwa 5—10 Werke, sei es theologischen, sei es allgemeineren Inhalts, namhaft zu machen, die einem jeden außer der heiligen Schrift für sein Leben das Beste gegeben haben. Die daraufhin eingegangenen Antworten, zusammengestellt, und nur formell redigiert, bringen die folgenden Blätter. . . . Nicht Rezensionen bietet das Buch, sondern Mitteilungen über persönliche Erlebnisse, nicht Kritiken, sondern Konfessionen. . . . Persönlichkeiten sind freilich unersetzbar, auch die individuelle Beratung ist es. Aber eine Fortwirkung der Persönlichkeit und eine Beratung, soweit sie allgemein überhaupt möglich ist, bietet dieses Buch, indem es die Schriften nennt, die einem jeden für seine theologische Bildung, Überzeugung und Amtstüchtigkeit von besonderem Werte gewesen sind. Und auch hiervon gilt es: ‚Gottes Brünnlein hat Wassers die Fülle.'"

Die „Bücherkleinode" enthalten Beiträge von etwa 200 Theologen der verschiedensten Richtung, Eigenart und Lebensstellung, hauptsächlich aus Deutschland. Wegen Raummangel seien hier nur beispielsweise genannt: Baur, Beyschlag, Büchsel, Delitzsch, Düsterdieck, Erdmann, Frank, Frommel, Gerok, Godet, Hausrath Hilgenfeld, Kautzsch, Kögel, Kohlschütter, Lechler, Lipsius, Löber, Luthardt, Scherer (Paris), Sell, Stöcker, Julius Sturm, Wangemann, Zittel, Zöckler. Auszüge aus dem Werke bieten die bei der folgenden Anzeige der weiteren Bände der Bibliothek — jedoch ohne Nennung von Namen — angeführten Charakteristiken.

Das Buch hat bereits seine Geschichte. Vierzehn Tage nach Ausgabe der ersten Auflage mußte infolge der starken Nachfrage, der Druck der zweiten Auflage begonnen werden; die holländische Zeitschrift „Stemmen voor Waarheit an Vrede“ brachte einen 15 Seiten langen Artikel über das Buch, das für die Kenntnis des heutigen deutschen Protestantismus höchstwichtig sei, und der Pariser Pastor Monson hat eine gleiche Umfrage an die protestantischen Theologen französischer Zunge gerichtet.

Band 2: **Luthers** reformatorische Hauptschriften (95 Thesen; An den christlichen Adel; Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche; Brief an Leo X.; Von der Freiheit eines Christenmenschen) mit einer Einleitung von Konsistorialrat D. Karl Alfred v. Hase. 2. Auflage.

Diese Schriften werden in ganz unvergleichbarer Weise von der gesamten heutigen evangelischen Theologie ohne Unterschied der Richtung als grundlegend wichtig bezeichnet und damit sozusagen kanonisiert. Unsere Ausgabe giebt, ohne die alte Sprache und selbst deren Rost zu verwischen, einen für den Gebildeten der Gegenwart leicht lesbaren Text.

Band 3: **A. Tholucks** ausgewählte Predigten, mit einer Einleitung von Professor Leopold Witte. 2. Auflage.

„Durch Tholucks Predigten, zumal durch das geistvolle und inhaltreiche Vorwort, wurde ich von der üblichen homiletischen Schablone der synthetischen Predigt befreit.“ Nicht seine Kollegien waren's, die mich besonders anfaßten, auch nicht seine Spaziergänge, die ich bald mied, sondern seine geistesmächtigen Predigten, die zur Einkehr in das eigene Herz, zum Aufblick nach oben, zum Kampf mit der Welt riefen.“

Band 4: **Schleiermachers** Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern, mit einer Einleitung von Professor D. Siegfried Lommatzsch. 2. Aufl.

„Gewinnen mich für die Theologie“, „waren auch mir ein sehr förderndes und zu innerer Klärung anregendes Studium“, „haben während der Universitätszeit einen tiefen Eindruck auf mich gemacht“, „sind mir auf der Universität bahnbrechend gewesen“. „Das Ansprechende der Reden lag für mich darin, daß dieselben an ihre richtige Adresse kamen, ‚die Gebildeten unter ihren Verächtern‘“, „ihre Überzeugungskraft wurde Zeugungskraft“. „So eigentümlich und kräftig wie in den ‚Reden über die Religion‘ . . . ist das innere Wesen der christlichen Religion noch nicht wieder aufgefaßt worden.

Band 5—6: **Claus Harms'** Pastoraltheologie in Reden an Theologie-Studierende.

„Hier spricht aus jeder Zeile die Erfahrung und der Charakter; das Nachdenken wird angeregt, der Widerspruch herausgefordert, die selbständige Entwickelung nicht unterdrückt, sondern gefördert“; „giebt große Veranlassung zur Selbstprüfung“, „man hat's hier nicht mit einem Buche, sondern mit einem Manne zu thun, der in amtlicher Erfahrung gereift ist, Altes und Neues aus dem reichen Schatze seines Herzens hervorbringt. Er ersetzt den Kollegen, Vater, Seelsorger, dem jeder Neuling im Amte getrost sich überlassen kann und jeder Erfahrene beipflichten muß.“

Band 7: **Claus Harms'** Lebensbeschreibung, verfasset von ihm selber. Mit den 95 Thesen des Verfassers.

Claus Harms, „ein durchaus origineller Glaubenswecker in einer glaubensschwachen, ein ganzer Charakter in einer in Halbheit zerflossenen Zeit“ (Pelt) stellt sich in diesem Werke selbst vor nach Wesen und Entwickelung. Der Band vertritt zugleich die Stelle einer Einleitung zu Band 5 und 6.

Band 8—9: **Menkens** Homilien und Predigten ausgewählt und eingeleitet von Professor D. Achelis.

„Vorbildlich für Nüchternheit und Tiefe der Schriftauslegung und Schriftanwendung, sowie für männliche, das Blümeln verschmähende Beredtsamkeit“, „darin ein seltenes Vorbild, daß er nie von dem Grundgedanken des Textes abirrt, sondern sich fern hält von allem geistreichelnden Spielen und Hereinziehen von Fremdartigem“.

Bayerische Staatsbibliothek
<36654181280016

Bibliothek
theologischer Klassiker.

Ausgewählt und herausgegeben

von

evangelischen Theologen.

Fünfzehnter Band:

Schleiermachers Glaubenslehre. III.

Gotha.
Friedrich Andreas Perthes.
1889.

Der christliche Glaube

nach den

Grundsätzen der evangelischen Kirche

im Zusammenhange dargestellt

von

Dr. Friedrich Schleiermacher.

Neue unveränderte Ausgabe in vier Teilen,

eingeleitet durch des Verfassers

zwei Sendschreiben über seine Glaubenslehre.

Dritter Teil.

Gotha.

Friedrich Andreas Perthes.

1889.

Gso 9634

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

Alle Rechte vorbehalten.

Inhalt.

Seite

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

Des Gegensatzes andere Seite.

Entwickelung des Bewußtseins der Gnade.

Einleitung.

§ 86. Je bestimmter wir uns bewußt sind, daß die mit dem natürlichen Zustand verbundene Unseligkeit weder durch die Anerkennung, die Sünde sei unvermeidlich, noch durch die Voraussetzung, sie sei von selbst im Abnehmen, beseitigt werden kann, um desto höher steigt der Wert der Erlösung.

1. Von dem Bewußtsein dieser Unzulänglichkeit finden sich fast in allen anderen Glaubensweisen aller Stufen deutliche Zeugnisse, insofern sie alle entweder Opfer und Reinigungen oder Kasteiungen und Bußübungen oder beides vorschreiben. Alles dieses sind offenbar Einrichtungen, um die aus der Sünde entstehende Unseligkeit, wie sie sich nach Maßgabe einer jeden Glaubensweise verschieden gestaltet, von einer Zeit zur anderen hinwegzunehmen; und an dem Grade, in welchem dieses wirklich geschieht, unterscheidet sich der Gläubigere von dem minder Gläubigen. Denn mit Ausnahme derjenigen Opfer, welche auf das Böse gar keine Beziehung haben, liegt bei allen Opfern und Reinigungen,

wenn man sie nicht auf den verworrensten Aberglauben zurückführen will, dieses zum Grunde, daß eine zur wenn auch nur symbolischen That sich gestaltende Anerkennung zu beiden Zugeständnissen hinzukommen müsse, um die Unseligkeit aufzuheben. Nur ist dieses in einer teleologischen Glaubensweise nicht statthaft, welche die Unwirksamkeit des Gottesbewußtseins selbst als That setzt, und also hier nur einen Widerspruch findet, von dem keine Wirkung ausgehen kann, so daß nur ein Zeugnis des Zustandes übrig bleibt*). Selbstpeinigungen und willkürliche Übungen, wie sie weniger symbolisch sind, sondern mehr einen realen Gehalt darbieten, haben wohl überall die Abzweckung, daß eine Gewalt über das Fleisch dargelegt werden soll in solchen Handlungen, wozu die Aufgabe nicht im Verlauf des Lebens von selbst entsteht, um nämlich etwas hinzuzubringen zu der Unvollkommenheit dieser Gewalt in den von selbst entstehenden Lebensaufgaben, welches überflüssig wäre, wenn die Unvermeidlichkeit hinreichende Beruhigung gewährte. Auch zeigt sich überall der wildeste Aberglaube, wo die Behandlung dieser Übungen dem angegebenen Zusammenhang nicht entspricht. Allein da im gemeinsamen Leben in jedem Augenblick sich Aufgaben entwickeln und uns als Pflicht in Anspruch nehmen, so müssen jene willkürlichen Ergänzungshandlungen, indem sie Zeit erfordern, eine Lücke in der Pflichterfüllung hervorbringen; und es entsteht wieder neue Unseligkeit durch die Handlungen, welche die Unseligkeit hinwegnehmen sollen. Ist aber, auch ganz abgesehen davon, ob die Leistungen beider Art nicht gewöhnlich mehr zur Abwendung der Strafe gemeint werden als zur Aufhebung der

---

*) Daß dies auch der Sinn von Hebr. 10, 1—3 sei, wird niemand bezweifeln.

Schuld, die Nichtigkeit derselben als Beruhigungsmittel nicht zu verkennen, so ist jede unbefriedigte Sehnsucht, welche dabei noch zurückbleibt, der Ausdruck einer Hinneigung zum Christentum, indem sich darin die Wahrscheinlichkeit ausspricht, daß ein Erlöser, in welchem sich das Wesen darbietet statt des Schattens, werde angenommen werden.

2. Betrachten wir nun das fromme Bewußtsein des Christen, wie es zusammengesetzt ist aus dem eben entwickelten Bewußtsein der Sünde und dem noch zu entwickelnden, aber doch als bekannt vorauszusetzenden Bewußtsein der Gnade, so finden wir darin ebenfalls beides. Die Anerkennung zuerst, daß uns die Sünde unvermeidlich sei, insofern wenigstens, als es nicht von uns abhängt, im Augenblick unsündlich zu sein. Aber ebenso auch die Voraussetzung, daß sie im Abnehmen begriffen sei, insofern ja diese wesentlich zusammenhängt mit dem Bewußtsein, daß die Kräftigkeit des Gottesbewußtseins im Zunehmen ist. Allein ohnerachtet dieser letzten Verbindung gehören doch beide Momente nicht zu dem Bewußtsein der Gnade, oder zu dem, wodurch die Unseligkeit aufgehoben wird, sondern vielmehr zum Bewußtsein der Sünde oder zu der Unseligkeit selbst. Denn sich des Verschwindens der Sünde als eines künftigen bewußt sein, heißt nichts anders, als sie noch wirklich gegenwärtig haben; und noch vollständiger ist das Bewußtsein ihrer Unvermeidlichkeit auch das ihrer Gewalt über uns. Beide sprechen also die Erlösungsbedürftigkeit aus, und können mithin die Aufhebung der Unseligkeit nicht in sich tragen; es müßte denn auf besondere Weise begründet und nachweisbar sein, daß das Bewußtsein der Sünde durch sich selbst könne aufgehoben werden. — Denken wir uns hingegen die Unseligkeit anderwärtsher aufgehoben und fügen hinzu, daß selbst das Bewußtsein der Unvermeidlichkeit eines Blei-

bens der Sünde bei ihrem allmählichen Verschwinden jene Aufhebung nicht hemme, so steigt eben dadurch der Wert der Aufhebung. Dieses aber kann nur recht erkannt werden, wenn wir beide Momente betrachten in dem natürlichen Zustande des Menschen, wie er dem Gesamtleben der Sünde angehört. In diesem aber kann nicht die Meinung, daß die Sünde, weil unvermeidlich, keine Schuld sei, noch Strafe verdiene, aus dem Gottesbewußtsein entwickelt werden; vielmehr müßte dieses erst zerstört, nämlich das Bewußtsein, daß Gott heilig und gerecht sei, ausgetilgt werden, welches eine neue Schuld wäre. Ebenso wenig kann Schuld- und Straflosigkeit daraus geschlossen werden, daß das Künftige schon in dem Gegenwärtigen, also das Verschwundensein der Sünde in dem Fortbestehen derselben gesetzt sei. Denn man hätte, wenn über den zeitlichen Gehalt des Selbstbewußtseins hinausgegangen werden soll, dasselbe Recht, mithin auch die gleiche Notwendigkeit, zu sagen, daß in dem Künftigen auch das Gegenwärtige, also die Unseligkeit werde mitgesetzt sein. Daher können wir nicht anders als behaupten, daß alle ähnlichen Sätze, wie daß Gott ihrer Unvermeidlichkeit wegen die Sünde vergebe, wenn sie nur im Abnehmen begriffen sei, welche immer auf ein eigenmächtiges Selbstvergeben der Sünde hinauslaufen, und höchstens ein Zurückgehen auf die göttliche Barmherzigkeit*) sind, aber ohne die Erlösung vorher gesetzt zu haben, also auch ohne daß die Barmherzigkeit mit der Gerechtigkeit identifiziert wäre, zwar die Aufhebung der Unseligkeit überreden wollen, aber sie nicht begründen können. Denn wenn wir auch zugeben, daß in dem natürlichen Zustand eine Zunahme in der Kräftigkeit des Gottesbewußtseins stattfinde, wenn auch

*) S. § 86.

nur, sofern es auch mitwirkt bei dem Streben nach bürgerlicher Gerechtigkeit*), so muß auch hieraus hervorgehen, daß je mehr die Sünde abnimmt, um so mehr das Gefühl für Recht und Unrecht sich schärft, mithin keine zunehmende Befriedigung entsteht, welche auch nur mit einigem Recht für die Aufhebung der Unseligkeit Gewähr leisten könnte. Wobei noch zu bemerken ist, daß diejenigen, welche auf diesem Wege die Unseligkeit aufzuheben gedenken auch ohne Erlösung, am wenigsten darüber einig sind, ob das menschliche Leben sich im ganzen zu einer größeren Vollkommenheit entwickelt, so daß die Roheit, wo einmal überwunden, auch nicht wiederkehrt, oder ob das Geschlecht bestimmt ist, teilweise, durch welche Umwälzungen es auch sei, immer wieder zurückgeworfen zu werden, um die Laufbahn von vorn zu beginnen.

3. Wenn dennoch ähnliche Darstellungen vom Sündevergeben sich als christlich geltend machen, so muß schon seit langer Zeit und weit umher das eigentümlich Christliche zurückgestellt worden sein, ehe sich so wenig christliche Vorstellungen einschleichen können; oder es müßte angenommen werden, daß die Wirksamkeit der Erlösung erst anfange, nachdem die Unseligkeit schon aufgehoben ist, welches um so weniger möchte auszuführen sein, als doch bei jener Beruhigung schon ein Abnehmen der Sünde, mithin ein Zunehmen gottgefälliger Thätigkeit vorausgesetzt wird, so daß auch diese zu zeigen und hervorzurufen nicht dem Erlöser zukäme. Indessen läßt sich auf der anderen Seite auch denken, daß über diesen Punkt ein solcher unchristlicher Schein sich verbreiten kann auch bei einer wahrhaft christlichen Frömmigkeit, wenn nämlich nur, um falsche Vor-

---

*) Vgl. § 70, 2. 3.

stellungen von der Art, wie durch die Erlösung die Unseligkeit aufgehoben werden soll, zu bekämpfen, lieber eine andere Erklärung aufgestellt wird, bei welcher doch vorbehalten bleibt, daß die Wirksamkeit des Gottesbewußtseins, aus welcher das Abnehmen der Sünde entsteht, durch den Erlöser bedingt sei. Am nächsten steht jener falschen Selbstberuhigung, und stellt daher den geringsten denkbaren Wert der Erlösung dar, die Ansicht, daß eine zunehmende Wirksamkeit des Gottesbewußtseins von dem natürlichen Zustande des Menschen aus ohne eine besondere göttliche Hilfe möglich sei, daß aber ohnerachtet der Unvermeidlichkeit der Sünde die Sünder doch kein Recht hätten, sich über die noch zurückbleibende Sünde zu beruhigen, ohne eine besondere göttliche Versicherung hierüber; wonach im wesentlichen der Erlöser nur als der Herold dieses göttlichen Versprechens dargestellt wird. Es bedarf keiner Darlegung davon, wie wenig diese Ansicht sich als in der christlichen Kirche geschichtlich geltend rechtfertigen kann, sondern nur der Bemerkung, wie wenig die Forderung, einem solchen bloßen Verkündiger zu glauben, motiviert werden könnte, und wie wenig sich begreifen ließ, warum eine solche Zusicherung erst nach solcher Zeiterfüllung und in solcher Art und Weise sollte stattgefunden haben. Von diesem kleinsten Wert an steigt der Gehalt der Erlösung, je größer der Anteil des Erlösers gedacht wird an dem Aufhören der Unseligkeit sowohl als dem Entstehen einer Annäherung an den Zustand der Seligkeit.

§ 87. Wir sind uns aller im christlichen Leben vorkommenden Annäherungen an den Zustand der Seligkeit bewußt als begründet in einem neuen göttlich gewirkten Gesamtleben, welches dem Gesamtleben der

Sünde und der darin entwickelten Unseligkeit entgegenwirkt.

1. Unser Satz erscheint allerdings noch nicht als eine vollständige Aussage der eigentümlichen christlichen Frömmigkeit, weil darin noch nicht mitgesetzt ist, daß jede Annäherung an den Zustand der Seligkeit wesentlich eine Beziehung auf Christum in sich schließt. Doch sagt er unleugbar den Inhalt des Bewußtseins der göttlichen Gnade aus, so wie es dem Bewußtsein der Sünde entgegengesetzt ist. Denn die Annäherung an den Zustand der Seligkeit ist das reale Gegenteil der Unseligkeit, und diese Annäherung wird als göttliche Gnade aufgenommen und in demselben Sinn und Maß, in welchem das Gesamtleben, in welchem uns dergleichen Momente entstehen, als ein göttlich gewirktes gesetzt wird. Daher sich alle weitere Entwickelung auch des eigentümlich Christlichen an unseren Satz mit Leichtigkeit anschließen wird. Das Verhältnis zwischen Annäherung zur Seligkeit und Aufhebung der Unseligkeit läßt sich freilich zwiefach aufstellen. Einmal so, daß auch nicht die mindeste Annäherung an Seligkeit stattfinden kann, so lange noch die mindeste Unseligkeit da ist, welches darauf hinausläuft, so lange noch Sünde, mithin auch Übel, oder umgekehrt, in dem Gebiet des menschlichen Lebens vorkommt; und dies ist freilich die, wiewohl zum Glück niemals folgerecht durchgeführte Ansicht derer, welche die Erde auch unter dem Einfluß der Erlösung nur als ein Jammerthal ansehen wollen. Diese Ansicht, wonach streng genommen alle Wirkungen der Erlösung sich erst jenseit dieses Lebens entwickeln könnten, soll hier nicht bevorwortet werden, wie schon aus den Ausdrücken des Satzes hervorgeht, wenn doch dem neuen Gesamtleben die werdende Seligkeit zugeschrieben wird, schon

sofern es dem der Sünde nur entgegenwirkt, dieses also noch in dem Kreise seiner Wirksamkeit vorhanden ist. Aber jene Vorstellung drückt auch die von Anfang an bezeugte Wahrheit des christlichen Bewußtseins nicht aus*). Vielmehr ist in jeder Kräftigkeit des Gottesbewußtseins auch in demselben Maß Seligkeit; und schon diese werdende Seligkeit hebt die Unseligkeit auf, welche zwar mit der Sünde wieder entstehen kann, aber nur um wieder aufgehoben zu werden**). So daß man beides völlig gleichsetzend sagen kann, derselbe Zustand sei Aufhebung der Unseligkeit, sofern wir den Menschen in seinem Verhältnis zum Gesamtleben der Sünde betrachten, und werdende Seligkeit, sofern er dem neuen Gesamtleben angehört.

2. Wenn wir diesen Annäherungen ihren Ort nur ganz im allgemeinen im christlichen Leben anweisen, so soll dadurch zunächst allen einseitigen Vorstellungen vorgebeugt werden, als ob solche nur unter einer gewissen Form von Thätigkeiten oder Zuständen vorkommen könnten, und etwa auf die Momente der andächtigen Betrachtung oder der asketischen Übungen beschränkt wären. Vielmehr ist in den Momenten der Andacht nur ein Seligkeitsgehalt, wenn sie in Gedanken oder That übergehen; und in den asketischen Übungen nur, sofern sie dies nicht eigentlich, wenigstens nicht ausschließend sind, sondern irgendwie mit der berufsmäßigen Thätigkeit zusammenhängen. Der Seligkeitsgehalt ist vielmehr ebenso gut in den eigentlich handelnden und in den eigentlich denkenden, aber freilich in jenen nur, sofern sie nicht von solchen Motiven ausgehen, die ganz in dem Weltbewußtsein wurzeln und mit denen sich die bürgerliche Ge-

*) Joh. 1, 16. 1 Joh. 3, 14, 21. Phil. 4, 4.
**) Vgl. § 74, 1.

rechtigkeit begnügt, und ebenso in dem denkenden nicht, sofern sie nur das Weltbewußtsein entwickeln, sondern in beiden nur, sofern das lebendig wieder erwachte Gottesbewußtsein ihnen zum Grunde liegt. Denn ohne dieses kann der Fromme keine werdende Seligkeit erkennen.

3. Wollte nun jemand sagen, unser Satz, an sich betrachtet, sei eigentlich noch in allen Glaubensformen, sofern sie nur eine Gemeinschaft postulieren, einheimisch, so ist das nur insofern richtig, als ihnen dadurch die Pflicht aufgelegt wird, ihr Gesamtleben als ein göttlich gewirktes nachzuweisen. Ein Unterschied aber zwischen der dermaligen Entstehung der werdenden Seligkeit in der christlichen Gemeinschaft und der von Christo selbst unmittelbar ausgegangenen soll dadurch keineswegs angenommen werden. Denn so wie wir gleich darauf kommen werden, daß unser Gesamtleben als ein göttlich gewirktes ansehen, und es von Christo als einem göttlich gegebenen ableiten ganz dasselbe ist; ebenso war auch damals glauben, daß Jesus der Christ sei, und glauben, daß das Reich Gottes, d. h. das von Gott zu bewirkende neue Gesamtleben gekommen sei, eines und dasselbe; mithin hatte auch damals alle werdende Seligkeit in diesem Gesamtleben ihren Grund. Ebenso wenig kann man es als eine Annäherung zu der römisch-katholischen Denkweise ansehen, daß diese Umkehrung des persönlichen Zustandes gleichsam dem Gesamtleben unmittelbar zugeschrieben wird; sondern der Gegensatz zu dieser kann nur hier noch nicht ans Licht treten, sondern erst bei der näheren Beschreibung auf der einen Seite des Herganges im einzelnen, auf der anderen der Beschaffenheit des Gemeinwesens. Und so ist der Satz überhaupt noch ein für die verschiedensten Auffassungen des Christentums gemeinsamer. Nur zweierlei wird dadurch ausgeschlossen. Zuerst dieses, als ob es einen

Anteil an der Erlösung und eine Beseligung des Menschen durch Christum geben könne außerhalb des von ihm gestifteten Gesamtlebens, so daß der Christ dieses entbehren und mit Christo gleichsam allein sein könne. Dieser Separatismus, den wir, weil er beiseite stellt, daß das ursprünglich göttlich Gewirkte doch nur als ein geschichtlich erscheinendes aufgenommen werden konnte, und auch nur als ein geschichtliches fortwirken muß, allerdings als fanatisch zu bezeichnen haben, und der folgerichtig immer nur vereinzelt entstehen kann und auch so immer wieder verschwinden muß, zerstört das Wesen des Christentums, indem er eine Wirksamkeit Christi ohne räumliche und zeitliche Vermittelung postuliert, und er sich selbst zugleich so isoliert, daß auch kein Fortwirken des in ihm Gewirkten stattfinden kann. Das zweite, was ausgeschlossen wird, ist die Annahme, als ob ohne ein neu Hinzutretendes und innerhalb des Gesamtlebens der Sünde selbst die besseren einzelnen zu einer die Unseligkeit aufhebenden Annäherung an die Seligkeit gelangen könnten. Wenn dies streng genommen wird, so muß entweder der Erscheinung Christi eine andere Abzweckung untergelegt werden, abgesehen von dem Seligkeitszustand der Menschen, und dann wäre diese wenigstens keine religiöse, oder sie hätte gar keine eigentümliche Bedeutung, und es wäre dann unrecht, irgendetwas nach Christo zu benennen. Die Aussage des christlichen Bewußtseins über diese Annahme kann von unserem Standpunkt aus nur die sein, daß dabei ein unzureichendes Bewußtsein der Sünde zum Grunde liegt. Denn ist diese als Gesamtthat und Gesamtschuld gesetzt, so bleibt auch nicht nur alle Thätigkeit des einzelnen ein Mit-hervorbringen und Erneuern der Sünde, wenn es auch noch so starke Gegenwirkung gegen einzelnes Sündliche in sich schließt; sondern auch alles Zusammentreten der be-

züglich besten einzelnen bleibt doch nur eine Organisation innerhalb jenes Gesamtlebens der Sünde selbst. Soll aber die Annahme nicht streng verstanden werden, so kann sie in dem Maß christlich sein, als sie Christum als ein neu Hinzutretendes und das Gesamtleben als ein aus der Sünde herausgesetztes ansieht.

§ 88. In diesem auf die Wirksamkeit Jesu zurückgehenden Gesamtleben wird die Erlösung durch ihn bewirkt vermöge der Mitteilung seiner unsündlichen Vollkommenheit.

1. Es kann in der gegenwärtigen Zeit nicht behauptet werden, daß diese Art, die Erlösung zu begreifen, die einzige in der evangelischen Kirche geltende sei; und wir wollen uns keineswegs weigern, auch diejenigen für evangelische Christen zu erkennen, die eine solche Mitteilung nicht annehmen, wenn sie nur alle Annäherung an die Seligkeit auf Christum zurückführen, und in einer solchen Gemeinschaft finden wollen, die sich zur Regel macht, zu diesem Behuf nichts außer seiner Wirkung aufzusuchen, aber auch nichts von derselben zu vernachlässigen. Wir aber halten uns an diese Auffassung als an die ursprünglich aus der ersten Kirche in die unserige herübergenommene und als zugleich diejenige, welche sowohl am bestimmtesten alle erschlichene Selbstberuhigung ausschließt, als sie auch der strengeren Auffassung des Gesamtlebens in der Sündhaftigkeit einzig angemessen ist, wie aus dem unmittelbar Vorhergehenden deutlich erhellt. Beides hängt auf das genaueste zusammen. Je weniger eigentümliche und absolute Vollkommenheit wir dem Urheber des neuen Gesamtlebens zuschreiben, und doch auch nichts neues über ihn Hinausgehendes

erwarten, um desto leichter überwindlich muß uns das erscheinen, wogegen es keiner größeren Zurüstung bedarf; und je leichter man es mit dem nimmt, was sich aus dem natürlichen Zustand der Menschen entwickelt, um destoweniger ist Ursache, etwas eigentümlich Verschiedenes in dem vorauszusetzen, welcher das Bessere beginnt. Zur Entwickelung der einen Ansicht — und weiter geht die Aufgabe der Glaubenslehre nicht, denn daß die Ansicht geltender werde, muß nur ein Ergebnis der Darstellung sein — gehört aber gar nicht die Widerlegung der anderen, sondern nur, daß auch das zwischen beiden obwaltende Verhältnis mit dargestellt und an den bedeutendsten Punkten wieder vors Auge gebracht werde. Ebenso wenig kann hier von eigentlichen Beweisen die Rede sein. Nicht deshalb freilich, weil die evangelische Glaubenslehre als ein Unternehmen innerhalb der evangelischen Kirche auch den evangelischen Glauben schon voraussetzt; aber auch keine einzelne Modifikation desselben ist beweisbar, sondern sie ist nur eine Aussage über den stärkeren oder schwächeren Eindruck, den eine Thatsache in Beziehung auf eine andere macht. Der Fall einer solchen Verschiedenheit kommt uns überall auf dem geschichtlichen Gebiet vor und überall so, daß jeder eine ganz feste Überzeugung haben kann, sein Eindruck sei der richtige, aber daß keiner diese Richtigkeit zu beweisen vermag.

2. Wenn aber auch jeder Gedanke an Beweis aufgegeben wird — was auch von dem Schriftbeweise gilt, nicht nur wegen der Vieldeutigkeit der meisten Ausdrücke, sondern weil dadurch doch nur die Behauptung erwiesen würde, daß dies die ursprüngliche Gestalt des christlichen Glaubens ist — so bleibt auch das schwierig genug, was hier unerläßlich ist, nämlich die Entstehungsweise des Glaubens mit seinem Inhalt zugleich zu entwickeln, das heißt,

ohne daß man zu einer Nötigung durch Wunder oder Weissagungen als etwas ganz Fremdartigem Zuflucht nehme, zu zeigen, wie ursprünglich und auch jetzt noch die Überzeugung entstehen konnte, daß Jesus eine unsündliche Vollkommenheit habe, und daß in der durch ihn gestifteten Gemeinschaft eine Mitteilung derselben sei. Denn daß in der gleichmäßigen und sich aufeinander beziehenden Gewißheit über beides dann die Aufhebung der Unseligkeit und die werdende Seligkeit sei, versteht sich von selbst. Unser Satz nun will zuerst keineswegs so verstanden werden, als ob es zu einer Zeit, wo das Bewußtsein der Sünde sowohl als persönliches als auch als Gesamtbewußtsein in vielen kräftig erregt wurde, nur einer sich in einem öffentlichen Leben gehörig kundgebenden ausgezeichneten sittlichen Vortrefflichkeit bedurft hätte, um einem solchen Individuum die als einzig mögliche Hilfe ersehnte unsündliche Vollkommenheit beizulegen; welches sich so ausdrücken ließe, daß der Glaube Jesum zum Erlöser gemacht habe. Denn in diesem Glauben wäre die Willkür bei jeder Übertragung desselben, der nicht mehr der ursprüngliche Eindruck der Person zuhilfe gekommen wäre, größer, mithin auch die Gewißheit geringer geworden, und hätte allmählich immer mehr dem Gedanken Raum geben müssen, es könne ein anderer kommen, auf welchen jene Vorstellung mit größerem Recht hätte übertragen werden können, so daß auf diesem Wege nur ein abnehmender Glaube an Jesum, mithin ein zunehmender Unglaube entstehen konnte. Und diesem könnte nur abgeholfen werden, wenn der unmittelbare Eindruck der Gemeinschaft ein solcher wäre, daß in sie und dann um ihretwillen auch in ihren Urheber die unsündliche Vollkommenheit gesetzt würde. Ja auch das genügt nicht, daß die reine und vollkommene Kräftigkeit des Gottesbewußtseins in Jesu wirklich gewesen sei, der Glaube

an dieselbe aber doch nur das Werk jener ihrer Befriedigung zueilenden Sehnsucht; denn auch so wäre er nur durch die Gläubigen zum Erlöser geworden*). Vielmehr geht unser Satz auf die Voraussetzung zurück, daß auch das Anerkennen jener Vollkommenheit ihr eigenes Werk war, so daß auch das vollständige Bewußtsein der Sünde und die damit zusammenhängende Sehnsucht ebenso gut in einigen erst vermittelst jenes Anerkenntnisses sich entwickeln**), als auch in anderen schon vorher vorhanden sein konnte. Auf diese Weise allein ist auch die Stiftung des neuen Gesamtlebens nicht etwa ein besonderer Akt, ohne welchen dennoch jene ausgezeichnete Eigentümlichkeit könne in Jesu gewesen sein; sondern wie diese nur als That kann erschienen sein, so ist auch jene ihr wesentliches Werk. — Soll aber der Glaube der späteren Geschlechter, mithin auch der unserige, derselbe sein wie der ursprüngliche und nicht etwa ein anderer — in dem letzteren Fall aber wäre auch die Einheit der christlichen Kirche nicht nur, sondern auch alle Berufung auf die ursprünglichen Zeugnisse des Glaubens gefährdet, — so muß auch jetzt noch dieselbige Erfahrung gemacht werden können, und die zum neuen Gesamtleben entschieden hintreibende Anerkennung der unsündlichen Vollkommenheit in Jesu Christo muß ebenso sein Werk sein. Nun aber ist uns statt seiner persönlichen nur die Wirksamkeit seiner Gemeinschaft gegeben, sofern auch das von ihm noch in den Schriften vorhandene Bild ebenfalls nur durch diese entstanden ist und fortbesteht. Unser Satz geht also auf die Voraussetzung zurück, daß diese Wirkung der Gemeinschaft, denselben Glauben hervorzubringen, auch nur die Wirkung jener persönlichen Vollkommenheit Jesu selbst ist***).

*) Gegen den Ausspruch Christi Joh. 15, 16.

) Vgl. § 14, 2. *) Vgl. § 14, 1.

3. Nicht minder schwierig ist der zweite Teil unseres Satzes zu entwickeln, daß nämlich in dem von Christo gestifteten Gesamtleben eine Mitteilung seiner unsündlichen Vollkommenheit ist; indem wir diese ja keinem einzelnen in der Gemeinschaft außer Christo beilegen. Ja seitdem die Lebensgenossen Christi nicht mehr sind, und wir keiner Versammlung von einzelnen, wie gut sie auch ausgewählt sein möchten, um einander zu ergänzen, auch nur das Recht zugestehen, Lehrsätze, also Regeln des Glaubens oder des Lebens, mit irgendeinem Anspruch auf Untrüglichkeit oder beharrliche Gültigkeit aufzustellen; vielmehr auch unserer geschichtlichen Auffassung die Ansicht zum Grunde liegt, daß der Einfluß ausgezeichneter einzelner auf die Masse im Abnehmen zu denken ist, wo und welcher Art soll diese Mitteilung gedacht werden? Denn betrachtet man die Masse im ganzen, so zeigt sie einen so reichen und zu gewissen Zeiten sich noch besonders verstärkenden und gewaltig hervorbrechenden Anteil an der allgemeinen Sündlichkeit, daß man zweifeln muß, ob deren hier weniger sei als anderwärts, und ob es also nicht besser gewesen sein würde für die Gestaltung der menschlichen Dinge, daß das Christentum nicht ein so weit verbreitetes geschichtliches Motiv geworden wäre. Gegen diese von den Gegnern mit vielem Schein vorgebrachten Ausfälle muß der Glaube allein aufkommen, mithin annehmen, daß dies alles nur das Nichtsein des neuen Gesamtlebens ist, also das Sein des sündlichen, in welchem das neue zwar ist, aber nur verborgen. Mithin geht unser Satz auf die Voraussetzung zurück, daß in der äußerlich so beschaffenen christlichen Gemeinschaft jene Mitteilung des absolut kräftigen Gottesbewußtseins in Christo dennoch sei als ein Innerliches, allerdings aber, da der Glaube nur auf einem empfangenen Eindruck ruht, Erfahr-

bares. Diese Erfahrung besteht aus zwei Elementen, deren eines dem persönlichen, das andere dem Gemeinbewußtsein angehört. Jenes, daß der einzelne auch jetzt noch aus dem Bilde Christi, welches als eine Gesamtthat und als ein Gesamtbesitz in der Gemeine besteht, den Eindruck der unsündlichen Vollkommenheit Jesu erhält, welcher ihm zugleich zum vollkommenen Bewußtsein der Sünde und zur Aufhebung der Unseligkeit wird; und dieses ist an sich schon eine Mitteilung dieser Vollkommenheit. Das andere, daß in allen jenen, wenn auch dem sündlichen Gesamtleben noch so ähnlichen Verwirrungen doch eine von jener Vollkommenheit ausgehende Richtung gesetzt sei, die zwar in jeder Erscheinung, ja immer auch noch in der Aufstellung der Begriffe des Wahren und Guten, mehr oder minder jenem Nichtsein anheimfällt, als Innerstes aber oder als Impuls, ihrem Ursprung angemessen ist, und sich eben deshalb trotz aller Reaktionen auch in der Erscheinung immer mehr herausarbeiten wird. Und dieser ganz innerlich betrachtet auch vollkommen reine Impuls des geschichtlichen Lebens ist ebenso wie das erste Element eine wahre und wirkliche Mitteilung der Vollkommenheit Christi.

4. Eine ungehemmte Kräftigkeit des Gottesbewußseins in Jesu kann nun nicht begriffen werden aus dem Gesamtleben der Sündhaftigkeit, weil in diesem sich naturgemäß die Sünde fortpflanzt, sondern so geworden sein, wie er sich in dieser Kräftigkeit zeigt, kann er nur außerhalb des sündlichen Gesamtlebens; und da dieses das ganze menschliche Geschlecht umfaßt, so wird auch so nur an ihn geglaubt, als an einen übernatürlich gewordenen, wiewohl nur in dem oben*) schon in Anspruch genommenen Sinn. Ebenso ist

*) S. § 13, 1.

auch das neue Gesamtleben in Beziehung auf den Erlöser selbst zwar kein Wunder, sondern schon das sittliche Naturwerden des übernatürlichen, denn jede ausgezeichnete Kraft zieht Masse an sich und hält sie fest; aber in Beziehung auf das bis dahin alles zusammenfassende und alle Formationen beherrschende Gesamtleben der Sündhaftigkeit ist das neue auch ein übernatürlich gewordenes. Das nämliche gilt auch von dem Übergang jedes einzelnen aus dem alten Gesamtleben in das neue. Denn in Beziehung auf das neue selbst ist ein solcher Übergang nicht übernatürlich, denn es übt seiner Natur gemäß solche Wirkungen aus; aber er ist etwas übernatürlich gewordenes inbezug auf das frühere Leben dieses einzelnen selbst. — Fassen wir nun dies alles zusammen, so setzen wir hier überall auf der einen Seite eine anfangende göttliche Thätigkeit als etwas Übernatürliches, zugleich aber eine lebendige menschliche Empfänglichkeit, vermöge deren erst jenes Übernatürliche ein geschichtlich Natürliches werden kann. Ist nun diese das verbindende Glied zwischen dem Gesamtleben vor der Erscheinung des Erlösers und dem in der Gemeinschaft mit dem Erlöser, um die Selbigkeit der menschlichen Natur in beiden zur Anerkenntnis zu bringen, so ist für diesen Gesamtumfang auch die Erscheinung des Erlösers mitten in diesem Naturverlauf nicht mehr ein übernatürliches, sondern nur durch das vorherige bedingtes Hervortreten einer neuen Entwickelungsstufe, deren Zusammenhang mit dem vorigen freilich nur in der Einheit des göttlichen Gedankens liegt.

§ 89. Da in dem Sinn, in welchem man sagen kann, daß die Sünde nicht von Gott geordnet und für ihn nicht sei *), auch für diese neue Mitteilung eines

*) Vgl. § 81.

kräftigen Gottesbewußtseins der Ausdruck Erlösung nicht angemessen wäre, so würde von jenem Gesichtspunkt aus die Erscheinung Christi und die Stiftung dieses neuen Gesamtlebens als die nun erst vollendete Schöpfung der menschlichen Natur zu betrachten sein.

1. Das bedarf hier keiner weiteren Erläuterung, daß der Begriff der Erlösung sich auf das genaueste auf das Bewußtsein der Sünde bezieht, und daß, wenn er als Ausdruck für die Gesamtwirkung Christi gilt, auch die werdende Seligkeit unter der Aufhebung der Unseligkeit, welche allein eigentlich durch Erlösung bezeichnet werden kann, mit gesetzt ist. Ist nun schon insofern der Ausdruck unzureichend, und ein uneigentlicher auf die Weise, daß das Ganze, nämlich die Mitteilung der Seligkeit, durch ein Wort bezeichnet wird, welches eigentlich nur den Anfang davon aussagt; so ist doch hiergegen, wenn man sich nur darüber versteht, nichts zu erinnern. Denn so gewiß in unserm christlichen Bewußtsein die göttliche Gnade als solche immer auf die Sünde bezogen wird, diese aber immer zugleich als Unfähigkeit zu dem in unserem Gottesbewußtsein Aufgegebenen und Angestrebten gesetzt wird, so wird nichts in der göttlichen Gnade übergangen, wenn sie als Aufhebung der Sünde, sofern sie jene Unfähigkeit ist, bezeichnet wird. Soll aber der Ausdruck nicht mehr nur von der Wirkung gebraucht werden, sondern auch die Absicht der Erscheinung Christi, sofern diese eine göttliche Anordnung ist, bezeichnen, so ist, weil er von der Beziehung auf die Sünde und das Bewußtsein derselben nicht zu trennen ist, dies nur insofern möglich, als auch jenes, nämlich das Bewußtsein der Sünde, als eine göttliche Anordnung kann betrachtet werden. Inwiefern nun

dieses möglich ist, wurde schon früher*) auseinandergesetzt, erhellt aber jetzt noch deutlicher, daß nämlich Gott geordnet hat, die frühere unübersteigliche Unkräftigkeit des Gottesbewußtseins solle uns als eigene That zum Bewußtsein der Sünde werden, um diejenige Sehnsucht zu schärfen, ohne welche auch die Begabung Jesu keine lebendige Empfänglichkeit gefunden hätte zur Aufnahme seiner Mitteilung. Da nun aber diesem gegenüber auch jenes nicht nur strenge Wahrheit ist, sondern auch ebenso in der kirchlichen Lehre bevorwortet, daß Gott nicht Urheber der Sünde ist, wozu der eigentliche Grund am besten in der Formel ausgesprochen wird, daß das Böse nicht kann ein schaffender Gedanke Gottes sein, so folgt auch, daß der Ausdruck Erlösung sich nicht auf dieselbe Weise dazu eignet, den göttlichen Ratschluß zu bezeichnen, wie er die Wirkung desselben bezeichnet, weil der Allmächtige nicht etwas ordnen kann, um eines andern willen, welches er nicht geordnet hat. Für diesen auch kirchlichen Standpunkt nun scheint der göttliche Ratschluß nicht besser bezeichnet werden zu können, als durch einen ebenfalls biblischen, zugleich auf die Gesamtwirkung hinweisenden Ausdruck. Wie nämlich alles in dem menschlichen Gebiet durch Christum Gesetzte als die neue Schöpfung**) dargestellt wird, so ist dann Christus selbst der zweite Adam, der Anfänger und Urheber dieses vollkommneren menschlichen Lebens, oder die Vollendung der Schöpfung des Menschen, womit zugleich am bestimmtesten ausgedrückt ist, daß durch den von Adam aus sich entwickelnden Naturzusammenhang zu diesem höheren Leben nicht zu gelangen war.

2. Daß nun diese Formel mit der ersten von völlig

*) S. § 80.

**) 2 Kor. 5, 17.

gleichem Gehalt ist, und Jesu als dem, in welchem die menschliche Schöpfung vollendet wurde, dieselbe eigentümliche Würde und Beschaffenheit beilegt wie jene, wenn sie ganz verstanden wird, bedarf keiner großen Erörterung. Denn ist dieser zweite Adam allen vom ersten Abstammenden vollkommen gleich, nur daß ihm ein schlechthin kräftiges Gottesbewußtsein ursprünglich mitgegeben ist, und tritt er als ein solcher vermöge seiner schöpferischen göttlichen Ursächlichkeit in den bestehenden Geschichtszusammenhang der menschlichen Natur ein, so muß auch nach dem Gesetz von diesem seine höhere Vollkommenheit auf die gleiche Natur erregend und mitteilend wirken, zuerst, um an der Differenz das Bewußtsein der Sündhaftigkeit zur Vollendung zu bringen, dann aber, um durch die Assimilation auch die Unseligkeit aufzuheben. Ist nun dieser zweite Adam, wiewohl nicht aus diesem früheren Zusammenhang her, sondern inbezug auf ihn als ein natürlich gewordener, doch in den geschichtlichen Zusammenhang, und zwar nur als ein einzelner Mensch gestellt, so steht er auch mit seiner ganzen Wirksamkeit unter dem Gesetz der geschichtlichen Entwickelung, und sie vollendet sich durch die allmähliche Verbreitung von seinem Erscheinungspunkt aus über das Ganze. — Daß aber auf diese Weise die Schöpfung des Menschen gleichsam in zwei Momente zerteilt wird, hat sowohl Analogie genug in der Geschichte*), als es auch schon immer von der materiellen Schöpfung ist gesagt worden, wenn man eine erste und zweite Schöpfung unterschied. Und zugleich dient diese Formel den Verwirrungen zum Korrektiv, die nur zu leicht durch unrichtigen Gebrauch der anderen entstehen. Denn wie leicht kehrt immer die schon von Paulus bestrittene Ansicht**) wieder,

*) Auch hierher gehört, was oben, § 13, 1 gesagt ist.

**) Röm. 6, 1.

daß die Sünde heilsam sei, wenn doch Christus um der Sünde willen mußte gesendet werden, und hiervon zugleich die Mitteilung der Seligkeit abhängt. Auch ist sie wohl, genauer betrachtet, ein ebenso richtiger und unmittelbarer Ausdruck unseres christlichen Selbstbewußtseins als die erste. Denn vorher zwar ist für den Zustand außer der Gemeinschaft mit Christo der richtigste Ausdruck der des Bewußtseins der Sünde und der Erlösungsbedürftigkeit, weil und sofern auch dieses von Gott geordnet ist. In der Gemeinschaft mit Christo aber ist alles, was der nicht mehr produktiven Sündhaftigkeit angehört, eben deshalb auch nicht mehr in demselben Sinne ein Bewußtsein der Sünde, weil nicht mehr ein Fleischlich-gesinnt-sein, sondern nur ein Unvermögen der noch jungen Gegenwart, und das Bewußtsein des Erlösers ist das Bewußtsein dessen, der uns kräftig macht*).

3. Für diesen Ausdruck ist nun aber die Forderung allerdings nicht abzuweisen, daß auch hier der Begriff der Schöpfung auf den der Erhaltung müsse zurückzuführen sein. Wie nun nicht nur der Mensch Jesus der zweite Adam heißt, welches doch nur sagen kann der zweite Gottgeschaffene, sondern auch alle Wiedergeborenen die neue Kreatur heißen, und also auch das noch als Schöpfung aufgestellt wird, was wir mit vollem Recht ursprünglich als Erhaltung darstellen, nämlich als Erhaltung der sich immer weiter bewährenden Kräftigkeit Christi zur Erlösung und Beseligung: so ist auch umgekehrt die Erscheinung Christi selbst anzusehen als Erhaltung, nämlich der von Anbeginn der menschlichen Natur eingepflanzten und sich fortwährend entwickelnden Empfänglichkeit der menschlichen Natur, eine solche schlechthinige

*) Phil. 4, 13.

Kräftigkeit des Gottesbewußtseins in sich aufzunehmen. Denn kam gleich bei der ersten Schöpfung des Menschengeschlechtes nur der vollkommene Zustand der menschlichen Natur zur Erscheinung, so war doch das Erscheinen des Erlösers ihr auf unzeitliche Weise schon eingepflanzt. So daß die Einheit des göttlichen Ratschlusses auch in dem Sinne, wie er immer hat müssen in der Erfüllung begriffen sein, gleich deutlich erhellt, ob wir sagen, Gott habe den Menschen die Sünde geordnet mit Beziehung auf die Erlösung, oder ob wir sagen, er habe die menschliche Natur auch in dem Sinn unter das Gesetz des irdischen Seins gestellt, daß so wie in jedem einzelnen das sinnliche Selbstbewußtsein sich früher entwickelt, das Gottesbewußtsein aber erst später hinzutritt, und sich jenes allmählich bis zu einem gewissen Grad aneignet und unterwirft, so auch in dem Geschlecht das Gottesbewußtsein früher unzureichend gewesen sei und unkräftig, und erst hernach sei es vollkommen hervorgebrochen in Christo, von welchem aus es sein Regiment immer weiter erstrecke und seine Kraft, den Menschen zum Frieden und zur Seligkeit zu bringen, bewähre. — Auch schließt sich von hier aus, was doch immer eine wichtige Frage für die christliche Betrachtung gewesen ist, die Beziehung Christi auf diejenigen, welche vor seinem Erscheinen gelebt haben, oder räumlich von dem durch ihn beseelten Gesamtleben getrennt sind, deutlicher auf. Wenn nämlich der erste Schöpfungsmoment von Gott nur mit Beziehung auf den zweiten geordnet ist, so muß offenbar das nämliche auch gelten von allem, was mit ihm einen und denselben Naturzusammenhang bildet. Demzufolge muß in der göttlichen ordnenden Anschauung alles der ersten Weltzeit Angehörige einen Anteil haben an der Beziehung auf den Erlöser. Zugleich erscheint dann um so natürlicher, daß diese sonst verborgene

Beziehung auch an einzelnen Punkten besonders heraustrete, welche Voraussetzung eben das Aufsuchen von Vorbildern und Weissagungen motiviert.

§ 90. Die Lehrsätze, welche den hier dargelegten Gehalt des Bewußtseins der Gnade nach den drei § 30 aufgestellten Gesichtspunkten entwickeln, vollenden zugleich die christliche Glaubenslehre in den ihr hier gesteckten Grenzen.

1. Wenn wir den im Folgenden zu bearbeitenden Inhalt an jene drei Formen halten, so ist über die erste und ursprüngliche an und für sich nichts zu erinnern, und es leuchtet von selbst ein, daß bei einem irgend richtigen Verfahren uns nichts irgend Bedeutendes von christlicher Lehre wird entgehen können. Schwierig aber scheint es, wie wir von dieser ersten, der unmittelbaren Beschreibung des Gnadenstandes der Erlösten, die zweite, die Beschreibung dessen, was durch die Erlösung in der Welt gesetzt ist, zu scheiden haben. Denn nichts anderes ist darin gesetzt, als das durch Christum gestiftete Gesamtleben und dessen Verhältnis zu demjenigen Teil der menschlichen Welt, der sich davon ausgeschlossen findet. Nun ist aber der Gnadenstand der Erlösten nichts anderes als ihre Thätigkeit in eben diesem Gesamtleben und die Art, wie sie von dem dagegen noch bestehenden Gegensatz affiziert werden, sodaß beides ganz zusammenzufallen scheint. Damit hängt nun auch zusammen, daß hier weniger deutlich hervorgeht, daß die Beschreibung des Zustandes vorangehen müsse. Denn jedem einzelnen kommt auf der einen Seite die Mitteilung der göttlichen Gnade nur aus diesem neuen Gesamtleben; daher scheint auch dieses erkannt werden zu müssen. Auf der anderen Seite

besteht das Gesamtleben nur aus den Erlösten als solchen, und scheint also gar nicht verstanden werden zu können, wenn nicht deren eigentümliche Beschaffenheit vorher eingesehen ist. Indes erledigen sich durch die nähere Betrachtung der Sache beide Schwierigkeiten zugleich. Das Gesamtleben besteht nämlich allerdings nur aus den erlösten einzelnen; was es aber in der Welt bedeutet, das ist es durch seine Organisation. In dieser betrachtet, fällt es mithin der zweiten Darstellungsweise anheim. Die Zustände des einzelnen hingegen als solchen, wie sie den Gegensatz bilden zu seinen Zuständen im Gesamtleben der Sündhaftigkeit, sind von dem ersten Gesichtspunkt aus zu entwickeln. Ist dabei auch in gewissem Sinn die Kenntnis des Gesamtlebens vorauszusetzen, — was insofern nicht einmal behauptet werden kann, als doch dieselben Zustände hervorgerufen wurden durch die erste Verkündigung mit dem Gesamtleben zugleich, ja noch vor demselben, — so ist es doch nicht die dogmatische Erkenntnis desselben. Mithin lassen sich beide Darstellungsweisen ordnen und scheiden, wenn auch wechselseitige Beziehungen dabei unvermeidlich sind.

2. Was endlich die in dem letzten Abschnitt zu entwickelnden göttlichen Eigenschaften betrifft, so würde es sehr stark gegen die Richtigkeit unserer ganzen Anlage beweisen, wenn nach Vollendung desselben noch göttliche Eigenschaften zurückblieben, die einen Moment unseres christlichen Selbstbewußtseins repräsentieren und sich von den hier abgehandelten bestimmt unterscheiden ließen. Dies also wollen wir vorläufig in Abrede stellen, hingegen es als ein gutes Zeichen ansehen, wenn wir auf der einen Seite die große Menge unbedingter Ausdrücke dieser Art auf eine geringere Zahl aber fester Formeln zurückführen konnten, auf der anderen Seite aber auch alles rein Spekulative bestimmt aus-

geschlossen haben. Dies nun muß die Sache zeigen. Es ist aber hier nicht nur Fehlendes zu ergänzen, sondern, wie auch schon oben*) bemerkt worden, da wir uns erst jetzt auf dem Gebiet eines kräftigen Gottesbewußtseins befinden, so müssen auch alle im ersten Teil nur unbestimmt zu beschreiben gewesenen Regungen des absoluten Abhängigkeitsgefühls hier ihren vollen Gehalt bekommen, indem es im Christentum kein anderes Bewußtsein der göttlichen Allmacht und Ewigkeit und der daran hangenden Eigenschaften giebt, als nur inbezug auf das Reich Gottes. Eine andere Frage aber ist die, ob wirklich die ganze dem christlichen Glauben entsprechende Lehre von Gott sich abhandeln läßt durch die Aufzählung der göttlichen Eigenschaften, und ob nicht vielmehr außerdem noch ein Inbegriff göttlicher Ratschlüsse aufgestellt werden müßte. Diese Frage entsteht indes nur durch das Hinübersehen auf andere Behandlungen der Glaubenslehre. Denn ein Satz, der einen göttlichen Ratschluß ausspricht, ist nicht ein Ausdruck des unmittelbaren Selbstbewußtseins. Wenn aber richtig und vollständig zum Bewußtsein gebracht wird, was in der Welt durch die Erlösung gesetzt ist, so ist eben damit auch der Inbegriff der göttlichen Ratschlüsse gegeben.

*) § 29, 1 und S. 363.

Erster Abschnitt.

Von dem Zustande des Christen, sofern er sich der göttlichen Gnade bewußt ist.

§ 91. Wir haben die Gemeinschaft mit Gott*) nur in einer solchen Lebensgemeinschaft mit dem Erlöser, worin seine schlechthin unsündliche Vollkommenheit und Seligkeit die freie, aus sich herausgehende Thätigkeit darstellt, die Erlösungsbedürftigkeit des Begnadigten aber die freie, in sich aufnehmende Empfänglichkeit.

1. Dies ist das Grundbewußtsein eines jeden Christen von seinem Gnadenstande, auch bei der allerverschiedensten Auffassung des Christentums. Denn bezieht einer die Kräftigkeit des Gottesbewußtseins, die er in sich findet, gar nicht auf Jesum, so ist auch sein Bewußtsein kein christliches; oder thut er zwar dieses, aber ohne in irgendeinem Grade diesen Gegensatz anzuerkennen, so muß er, nicht nur keine Sünde, sondern auch keine Unvollkommenheit in sich findend und mit seiner Thätigkeit ganz aus sich herausgehend, auch den Stand der Gnade hinter sich gelassen haben und selbst ein Christus geworden sein. Bezieht einer hingegen seinen Zustand, die Gemeinschaft mit Gott anlangend, zwar auf Jesum, aber ohne eine lebendige Empfänglichkeit für ihn in sich zu finden: so glaubt er zwar an Christum, sofern er

*) Vgl. § 63.

bei ihm eine beseligende Wirksamkeit voraussetzt; aber er findet sich selbst noch nicht als einen Begnadigten, indem er noch keine Veränderung durch Christum kann erfahren haben. Denn keine Veränderung in einem Lebendigen ist ohne eigene Thätigkeit, ohne welche daher auf vollkommen leidentliche Weise auch keine Einwirkung eines andern wirklich kann aufgenommen werden. Oder wäre gar die eigene Thätigkeit entgegengesetzt, nämlich Widerstand gewesen, so müßte die Mitteilung wider Willen, d. h. gewaltsam erfolgt sein, und wäre dann keine Seligkeit. Aller wirkliche Lebenszusammenhang mit Christo, bei welchem er irgend als Erlöser gesetzt sein kann, hängt also daran, daß lebendige Empfänglichkeit für seine Einwirkung schon, und daß sie noch vorhanden sei. Und dies gilt gleichmäßig für alle Momente, weil an der Grenze angelangt der Zusammenhang sich von selbst lösen müßte. — Ebenso wenig aber ist zu leugnen, daß unser Satz noch einen großen Spielraum für die verschiedensten Auffassungen dieses Verhältnisses zuläßt, die sich doch alle innerhalb der aufgestellten Grenzen halten. Denn der eine kann das Verhältnis auch in allen Momenten für vollkommen dasselbe halten, so daß alle schon erfahrenen Einwirkungen den Exponenten desselben nicht ändern, wogegen ein anderer glauben kann, es entstehe in dem Begnadigten allmählich eine mitwirkende Selbstthätigkeit, so daß das neue Ich in seiner Sich-selbst-Gleichheit betrachtet ein selbstthätiges sei und sich als solches immer mehr entwickle, und nur die Person überhaupt als das veränderliche Subjekt betrachtet, der Sitz der bloßen Empfänglichkeit sei, daher er sich der Kräftigkeit des Gottesbewußtseins als seiner ihm stetig eigenen, nur allerdings von Christo abgeleiteten bewußt sei. Ja wenn einer wollte auf den Unterschied zwischen dem persönlichen Selbstbewußtsein und dem Gemeinbewußtsein

zurückgehen und unseren Satz gelten lassen als den Ausdruck des christlichen Gemeinbewußtseins, dabei aber sagen, jeder erwachsene Christ könne und solle sich seiner selbst persönlich als eines freien und selbstthätigen im Reiche Gottes bewußt sein, zugleich aber, daß er ein solcher nur geworden sei in dem Gesamtleben, für dessen Bewußtsein unser Satz den richtigen Ausdruck darbietet: so liegt auch diese Auffassung noch innerhalb der Grenzen desselben. Nur sind freilich nicht alle diese Auffassungen gleich geltend in der Kirche.

2. Wenn nun diese Aussage für alle noch so weit aus einander liegenden Momente in dem von Christo gestifteten Gesamtleben gleich gültig ist, so ist keine andere Teilung darin angedeutet als nur, daß zuerst entwickelt werde, wie vermöge dieses Bewußtseins der Erlöser gesetzt ist, dann aber wie der Erlöste. Denn die Orduung ergiebt sich von selbst, da, was in dem Zustande des Christen dem früheren in der Gemeinschaft der Sündhaftigkeit entgegengesetzt ist, nur aus der Wirksamkeit des Erlösers verstanden werden kann. Der Inhalt dieses Abschnittes erfüllt sich also in zwei Hauptstücken. In das erste gehören alle Sätze über Christum, welche unmittelbare Ausdrücke unseres christlichen Selbstbewußtseins sind; und was in anderweitigen Behandlungen der evangelischen Glaubenslehre von Christo vorkommt, hier aber nicht, das ist nicht etwa durch die Auslassung willkürlich erklärt, — denn wenn es unserer Anlage nach vorkommen könnte, so müßte es bei unserem Verfahren auch von selbst seinen Ort finden — sondern es erklärt sich selbst dafür, daß der rein dogmatische Gehalt ihm fehlt und daß es daher nur einen untergeordneten, erklärenden oder kombinatorischen Wert haben kann. Das zweite Hauptstück muß alle Sätze enthalten, welche unmittelbar das Verhältnis der Gnade zur Sündhaftigkeit in der menschlichen Seele be-

schreiben, und zwar als durch den Zutritt des Erlösers vermittelt. Wie dieses Hauptstück gegen den zweiten Abschnitt schon oben*) abgegrenzt worden, so muß hier zwar alles vorkommen, wodurch der einzelne an dem Bestehen der christlichen Gemeinschaft Anteil bekommt und nimmt, aber nur als seine persönliche Beschaffenheit oder Handlungsweise.

Erstes Hauptstück.

Von Christo.

§ 92. Die eigentümliche Thätigkeit und die ausschließliche Würde des Erlösers weisen auf einander zurück und sind im Selbstbewußtsein der Gläubigen unzertrennlich eines.

1. Mögen wir nun Christum lieber den Erlöser nennen, oder ihn lieber als denjenigen betrachten, in welchem die Schöpfung der bis dahin nur in einem vorläufigen Zustand vorhanden gewesenen menschlichen Natur vollendet worden ist: beides hat nur so viel Bedeutung, als ihm eine eigentümliche Wirksamkeit zugeschrieben wird, und zwar im Zusammenhang mit einem eigentümlichen geistigen Gehalt seiner Person. Denn wirkt er nur auf eine Weise wie auch andere, wenn auch noch so viel vollkommener und umfassender, so wäre doch auch der Erfolg, nämlich die Be-

*) § 90, 1.

seligung der Menschen, ein gemeinschaftliches Werk seiner und der andern, wenn auch sein Anteil der größere wäre, und es gäbe nicht einen Erlöser gegenüber den Erlösten, sondern viele, unter denen nur einer der erste wäre unter gleichen. Und ebenso wenig wäre dann die menschliche Schöpfung durch ihn vollendet, sondern durch jene insgesamt, die sich, sofern ihr Werk eine eigentümliche Beschaffenheit voraussetzt, gleichmäßig von den übrigen unterschieden. Nicht anders verhält es sich aber auch, wenn seine Wirksamkeit zwar ihm ausschließlich zukäme, aber dies hätte seinen Grund weniger in einer ihm eigenen inneren Beschaffenheit, als nur in einer eigentümlichen Lage, in welche er gesetzt worden. Der zweite Ausdruck, daß die menschliche Schöpfung in ihm vollendet worden, hätte dann gar keinen Gehalt, indem eher vorauszusetzen wäre, daß es viele seinesgleichen gebe, die nur nicht in dieselbe Lage gekommen seien. Aber auch Erlöser wäre er dann nicht eigentlich, wenn man auch sagen könnte, daß die Menschen durch seine That oder durch sein Leiden, wie es sich eben verhielt, wären erlöst worden. Denn der Erfolg, die Beseligung konnte nicht etwas von ihm Mitgeteiltes sein, weil er nichts Eigentümliches gehabt, sondern nur durch ihn aufgeregt oder entbunden. — Ebenso wenig aber würde die Annäherung an den Zustand der Seligkeit auf ihn zurückgeführt werden können, wenn er zwar in einer ausschließlichen Würde dagewesen wäre, aber er hätte sich damit leidend verhalten und keine ihr entsprechende Wirksamkeit ausgeübt. Denn abgesehen davon, daß sich nicht einsehen läßt, wie seine Zeitgenossen, und wir ihnen nach, dann dazu gekommen sein sollten, ihm eine solche beizulegen, zumal bei seiner Art des Auftretens, so müßte, falls etwa durch das bloße Anschauen dieser Würde die Seligkeit sollte mitgeteilt werden können, wenn mit dieser keine aus sich heraus-

gehende Thätigkeit verbunden gewesen wäre, doch in den Anschauenden mehr als Empfänglichkeit gewesen sein; vielmehr wäre seine Erscheinung nur als die Veranlassung anzusehen zu der Vorstellung, welche sie selbstthätig hervorgebracht hätten.

2. Kann sonach die aus dem Zustand der Ursächlichkeit gewordene Annäherung an die Seligkeit als durch Jesum vermittelte Thatsache nicht erklärt werden aus dem einen dieser Elemente ohne das andere, so folgt auch, daß beide ganz in einander aufgehen müssen und sich gegenseitig messen. So daß es vergeblich ist, dem Erlöser eine höhere Würde beizulegen als die Wirksamkeit, die ihm zugleich zugeschrieben wird, erfordert, indem aus dem Überschuß der Würde doch nichts erklärt wird, und ebenso ihm eine größere Wirksamkeit zuzuschreiben, als aus der Würde, die man ihm zugestehen will, folgen kann; denn was aus dem Überschuß von Wirksamkeit folgt, kann doch nicht in demselben Sinn wie das andere auf ihn zurückgeführt werden. Daher ist jede Lehre von Christo unzusammenhängend, welcher diese Gleichheit nicht wesentlich ist, mag sie nun das Entziehen der Würde verkleiden wollen durch große, aber denn doch fremde Wirkungen, die sie ihm nachrühmt, oder umgekehrt, daß sie ihm weniger Einfluß zugesteht, dadurch gut machen wollen, daß sie ihn hoch, aber denn doch auf unfruchtbare Weise, erhebt.

3. Halten wir nun diese Regel fest, so könnten wir die ganze Lehre von Christo behandeln entweder nur als die von seiner Wirksamkeit — denn die Würde müßte daraus von selbst folgen —, oder auch nur als die von seiner Würde, denn die Wirksamkeit müßte sich dann von selbst ergeben. Wie dieses auch schon die obigen beiden allgemeinen Formeln zeigen. Denn daß die Schöpfung der menschlichen Natur in seiner Person vollendet worden, ist an und für sich nur

eine Beschreibung seiner Würde, größer oder geringer, je nachdem man den Unterschied zwischen vorher und nachher stellt; aber die Wirksamkeit folgt, wenn anders die Schöpfung fortbestehen soll, von selbst. Ebenso, daß er der Erlöser ist, beschreibt auf dieselbe Weise seine Wirksamkeit; aber die Würde folgt in demselben Maß von selbst. Dennoch ist es nicht ratsam, zwischen einer von beiden Behandlungsweisen zu wählen, wenn wir nicht zugleich die kirchliche Sprache verlassen und die Vergleichung unserer Aussagen mit anderen Behandlungen der Glaubenslehre erschweren wollen. Denn da von den kirchlichen Formeln einige auf die Wirksamkeit Christi gehen, andere seine Würde betreffen, so besteht die sicherste Gewährleistung dafür, daß auch beide zusammenstimmen, darin, daß der Gegenstand von beiden Gesichtspunkten aus abgesondert betrachtet werde; und je mehr in beiden das Eigentümliche auf einander bezogen wird, um so wahrscheinlicher, daß die aufgestellten Sätze ein ursprüngliches Selbstbewußtsein rein wiedergeben. Das gemeinsame Maß für beides, wie groß nämlich in einer Darstellung Wirksamkeit und Würde angenommen sind, findet sich dann in der Darstellung des Erfolgs zunächst in den einzelnen, dann aber in der Darstellung der Kirche, welche ebenso die vollständige Offenbarung der Würde des Erlösers sein muß, wie die Welt die vollständige Offenbarung der Eigenschaften Gottes. — Das Hauptstück zerfällt uns demnach in zwei Lehrstücke, das von der Person Christi und das von seinem Geschäft. Beide sind den einzelnen Sätzen nach ganz verschieden; ihr Gesamtinhalt aber ist derselbe, so daß aus jedem von beiden sowohl des zweiten Hauptstücks als des zweiten Abschnittes Inhalt als das durch Christum gewordene verstanden werden kann.

Erstes Lehrstück.

Von der Person Christi.

§ 93. Soll die Selbstthätigkeit des neuen Gesamtlebens ursprünglich in dem Erlöser sein und von ihm allein ausgehen, so mußte er als geschichtliches Einzelwesen zugleich urbildlich sein, d. h. das Urbildliche mußte in ihm vollkommen geschichtlich werden, und jeder geschichtliche Moment desselben zugleich das Urbildliche in sich tragen.

1. Wenn die eigentümliche Würde des Erlösers nur gemessen werden kann durch seine gesamte auf ihr beruhende Wirksamkeit, diese aber vollständig nur anzuschauen ist in dem von ihm gestifteten Gesamtleben; wenn ferner auf der einen Seite in dieses alle anderen frommen Gemeinschaften bestimmt sind überzugehen, so daß alles außer derselben vorhandene religiöse Leben ein unvollkommenes ist, in diesem aber die Vollkommenheit, dieses selbst aber auf der anderen Seite sich zu allen Zeiten also auch in seiner höchsten Entwickelung zu dem Erlöser nur in dem oben*) angegebenen Verhältnis befindet, alles, was es ist, nur zu sein vermöge der Empfänglichkeit für seine Einwirkung: so muß die Würde des Erlösers so gedacht werden, daß er dieses zu bewirken vermag. Indem nun aber seine Wirksamkeit, so wie wir sie unmittelbar und ausschließend auf seine Person beziehen können, in seinem öffentlichen Leben zu betrachten ist; hier

*) § 91.

aber keineswegs einzelne Thaten hervorragen, die sich von dem übrigen bestimmt absonderten: so ist auch die wahre mit der gemeinschaftstiftenden Wirksamkeit identische Manifestation seiner Würde nicht in einzelnen Momenten, sondern in dem Gesamtverlauf seines Lebens. Dieses beides nun ist das, was in unserem Satz nicht nur aufgestellt, sondern auch vollständig und durchgängig auf einander bezogen wird.

2. Leben wir nun in der christlichen Gemeinschaft mit der allen Christen gemeinsamen Überzeugung, daß dem menschlichen Geschlecht keine vollkommnere Gestaltung des Gottesbewußtseins bevorsteht, sondern jede neue nur ein Rücktritt wäre; und daß in derselben jeder Wachstum an Wirksamkeit des Gottesbewußtseins nicht aus irgendeiner neu hinzutretenden Kraft hervorgeht, sondern immer nur aus der rege bleibenden Empfänglichkeit für seine Einwirkung: so muß offenbar jeder gegebene Zustand dieses Gesamtlebens nur Annäherung bleiben zu dem, was in dem Erlöser selbst gesetzt ist, und eben dieses verstehen wir unter seiner urbildlichen Würde. Nun aber handelt es sich in diesem Gesamtleben nicht um die tausenderlei Beziehungen des menschlichen Lebens, so daß er auch für alles Wissen oder alle Kunst und Geschicklichkeit, die sich in der menschlichen Gesellschaft entwickelt, urbildlich sein müßte, sondern nur um die Kräftigkeit des Gottesbewußtseins, zu allen Lebensmomenten den Impuls zu geben und sie zu bestimmen, und weiter dehnen wir auch die Urbildlichkeit des Erlösers nicht aus. Man könnte hiergegen freilich noch einwenden, da die Kräftigkeit des Gottesbewußtseins in dem Gesamtleben selbst immer nur unvollkommen bleibt, so müsse dem Erlöser allerdings eine vorbildliche Würde zukommen; die Ursächlichkeit aber, die eigentlich das Sein des Begriffes selbst aussagt, also die schlechthinige Vollkommenheit würde ihm auch nach der obigen

Regel nicht zukommen, da sie nicht notwendig sei, um das immer nur unvollkommene Resultat zu begreifen. Vielmehr sei dieses die ursprüngliche Hyperbel der Gläubigen, wenn sie Christum in dem Spiegel ihrer eigenen Unvollkommenheit betrachten; und diese setze sich auch immer auf dieselbige Weise fort, indem die Gläubigen zu allen Zeiten, was sie als urbildlich in diesem Gebiet aufzufassen vermochten, in Jesum hineinlegten. Allein zweierlei ist in dieser Beziehung zu bemerken. Zuerst daß mit dieser Ansicht, wenn sie sich selbst klar wird, unausbleiblich ein Wunsch wenigstens — weil doch das schlechthin Vollkommene so mindestens immer angestrebt wird — ja, je mehr der einzelne sein persönliches Bewußtsein dem Gattungsbewußtsein unterordnet, auch eine Hoffnung sich entwickeln muß, das Menschengeschlecht werde noch einmal, wenn auch nur in seinen Edelsten und Trefflichsten, über Christum hinausgehen und ihn hinter sich lassen; dieses aber ist offenbar die Grenze des christlichen Glaubens, welcher im Gegenteil für die reine Auffassung des Urbildlichen keinen anderen Weg kennt, als das sich immer mehr vervollkommnende Verständnis Christi. Kommt hingegen diese Folge nicht zum Bewußtsein, oder wird sie bestimmt abgeleugnet, so kann auch diese Beschränkung des Urbildlichen auf das Vorbildliche nur eine mißverstandene Vorsichtsmaßregel sein, für welche sich der scheinbare Grund hernach ergeben wird. Zweitens, wenn man auf der einen Seite bedenkt, daß sobald man die Möglichkeit einer beständigen Fortschreitung in der Kräftigkeit des Gottesbewußtseins zugiebt, aber daß die Vollkommenheit derselben irgendwo sei, leugnet, wenn man auch nicht mehr behaupten könne, die Schöpfung des Menschen sei oder werde vollendet, weil ja in der beständigen Fortschreitung die Vollkommenheit immer nur als möglich gesetzt bleibt, und dann von dem Menschen

weniger ausgesagt wird als von anderen Geschöpfen — denn von allen mehr gebundenen Arten des Seins kann man sagen, daß ihr Begriff vollkommen wirklich wird in der sich einander ergänzenden Gesamtheit der Einzelwesen; von einer freien sich entwickelnden Gattung aber kann dies nicht gelten, wenn die Vollkommenheit einer wesentlichen Lebensfunktion im Begriff gesetzt ist, aber in keinem einzelnen gegeben; denn das Unvollkommene kann sich nicht unter einander ergänzen zur Vollkommenheit — und man nun auf der anderen Seite hinzunimmt, wie schwierig es sein müßte, einen Unterschied anzugeben zwischen einem wahren Urbild und einem solchen Vorbild, in welchem zugleich die Kraft liegt, jede mögliche Steigerung in der Gesamtheit zu bewirken, da ja schon die Produktivität nur in dem Begriff des Urbildes liegt und nicht in dem des Vorbildes: so ergiebt sich wohl, daß nur die Urbildlichkeit der angemessene Ausdruck ist für die ausschließliche persönliche Würde Christi. — Was indes den obigen Ausdruck betrifft, daß der Gedanke, über Christum hinausgehen zu wollen oder zu können, die Grenze des christlichen Glaubens bezeichne, so ist es auch hierbei nicht leicht, unter den eine Perfektibilität des Christentums zulassenden Auffassungen desselben solche, die, wiewohl sie nicht so scheinen, doch noch christlich sind, von solchen zu unterscheiden, die es nicht sind, aber doch dafür gelten möchten, es zu sein. So viel wohl sieht jeder, daß ein großer Unterschied ist zwischen denen, welche sagen, es sei nicht nur möglich, sondern liege uns auch ob, über vieles von demjenigen hinauszugehen, was Christus seine Jünger gelehrt, weil er selbst, indem es menschliches Denken ohne Worte nicht giebt, durch die Unvollkommenheit der Sprache wesentlich verhindert worden sei, den innersten Gehalt seines geistigen Wesens ganz in bestimmten Gedanken zu verwirklichen, und dasselbe gelte in

einem anderen Sinne auch von seinen Handlungen, in welchen sich immer die Verhältnisse, durch welche sie bestimmt werden, mithin auch die Unvollkommenheit abspiegele, wobei noch immer bestehen kann, daß ihm seinem inneren Wesen nach die schlechthinige Urbildlichkeit zukomme, so daß jenes über seine Erscheinung Hinausgehen, zugleich immer nur eine vollkommnere Darlegung seines innersten Wesens werden könne, und zwischen denen, welche der Meinung sind, Christus sei auch seinem inneren Wesen nach nicht mehr als von ihm habe erscheinen können, aber die von ihm ausgehende Gemeinschaft der Lehre und des Lebens mit den in ihr aufbewahrten Zeugnissen von Christo habe vermöge einer besonderen göttlichen Leitung eine so glückliche Organisation, daß sich beide, Lehre und Leben, nach jedem vollkommneren Urbilde, welches spätere Menschengeschlechter aufstellen könnten, mit Leichtigkeit umbilden lassen, ohne daß die Gemeinschaft ihre geschichtliche Selbigkeit aufzugeben brauche, so daß nun für alle Zeiten die Notwendigkeit aufgehoben sei, neue religiöse Gemeinschaften zu stiften. Denn hier fehlt, um auch die ersten Voraussetzungen des christlichen Glaubens aufzuheben, nur noch ein einziges Glied, auf welches sich ganz folgerecht zurückgehen läßt. War nämlich Christus so in die Schranken des bei seiner Erscheinung Gegebenen eingezwängt, so muß er auch und nicht minder sein ganzes Erzeugnis aus dem, was ihm geschichtlich gegeben war, begriffen werden können, das ganze Christentum also aus dem Judentum auf der Entwickelungsstufe, auf welcher es damals stand und auf welcher ein Mensch wie Jesus aus seinem Schoß hervorgehen konnte; so daß das Christentum nur eine neue Evolution, wenn auch eine mit fremder, damals gangbarer Weisheit gesättigte, des Judentums war und Jesus

nur ein mehr oder weniger origineller und revolutionärer jüdischer Gesetzverbesserer.

3. Wenn aber auch noch so sehr feststeht, daß die Quelle eines solchen in der Kräftigkeit des Gottesbewußtseins sich immer steigernden Gesamtlebens nur in dem Urbildlichen sein kann, so wird dadurch nicht besser begreiflich, wie eben das Urbildliche in einem wirklich geschichtlich gegebenen Einzelwesen soll zur Wahrnehmung und Erfahrung gekommen sein. Denn schon im allgemeinen können wir nicht anders als beides auseinander halten, und wir betrachten, sowohl wenn von Werken der Kunst die Rede ist, als wenn von Gebilden der Natur, jedes einzelne nur als die andern ergänzend und selbst der Ergänzung durch sie bedürftig. Ist aber nun gar die Sünde als Gesamtheit des menschlichen Geschlechts gesetzt: wie bleibt dann eine Möglichkeit, daß sich aus dessen Gesamtleben ein urbildliches Einzelwesen hätte entwickeln können! Ja, auch der Ausweg ist schon abgeschnitten, daß das Urbild könne gedacht und auf Jesum nur mit mehr oder weniger Willkür übertragen sein. Denn wäre das Christentum auf ein unvollkommenes Urbild gegründet, so müßte es die Ansprüche fahren lassen, alle Glaubensweisen in sich aufzunehmen und aus sich selbst immer mehr Vollkommenheit und Seligkeit zu entwickeln. Wollte man aber der menschlichen Natur vor Christo und ohne ihn das Vermögen einräumen, ein reines und vollkommenes Urbild in sich zu erzeugen, so könnte sie wegen des natürlichen Zusammenhanges zwischen Verstand und Willen nicht in dem Zustand allgemeiner Sündhaftigkeit gewesen sein. Soll daher der Mensch Jesus urbildlich gewesen, oder soll das Urbild in ihm geschichtlich und wirklich geworden sein — der eine Ausdruck gilt was der andere —, um ein neues Gesamtleben zu stiften innerhalb des alten

und aus ihm: so muß er zwar in das Gesamtleben der Sündhaftigkeit hereingetreten sein, aber er darf nicht aus demselben her sein, sondern muß in demselben als eine wunderbare Erscheinung anerkannt werden, aber doch nach Anleitung der schon oben*) geltend gemachten Analogieen nur in der hier schon ein- für allemal fixierten Bedeutung des Wortes. Sein eigentümlicher geistiger Gehalt nämlich kann nicht aus dem Gehalt des menschlichen Lebenskreises, dem er angehörte, erklärt werden, sondern nur aus der allgemeinen Quelle des geistigen Lebens durch einen schöpferischen göttlichen Akt, in welchem sich als einem absolut größten der Begriff des Menschen als Subjekt des Gottesbewußtseins vollendet. Da wir nun aber doch den Anfang des Lebens nie eigentlich begreifen, so geschieht auch der Forderung einer vollkommnen Geschicklichkeit dieses vollkommen Urbildlichen vollkommen Genüge, wenn er nur von da ab auf dieselbe Weise wie alle anderen sich entwickelt hat, so daß sich von der Geburt an seine Kräfte allmählich entfalteten und sich vom Nullpunkt der Erscheinung an in der dem menschlichen Geschlecht natürlichen Ordnung zu Fertigkeiten ausbildeten. Dieses gilt nun auch von seinem Gottesbewußtsein, worauf es hier vornehmlich ankommt, welches zwar auch andern ebenso wenig als ihm etwa erst durch die Erziehung eingeflößt wird, sondern dessen Keim in allen schon ursprünglich liegt, welches sich aber auch in ihm wie in allen erst allmählich nach menschlicher Weise zum wirklich erscheinenden Bewußtsein entwickeln mußte, und vorher nur als Keim, wenngleich in gewissem Sinne immer als wirksame Kraft, vorhanden war. Daher konnte es auch während dieser Entwickelungszeit, selbst seitdem es Bewußtsein ge-

*) Vgl. § 13, 1.

worden war, sein Ansehn über das sinnliche Selbstbewußtsein nur in dem Maß ausüben, als des letzteren verschiedene Funktionen schon hervorgetreten waren, und erschien also, auch von dieser Seite angesehen, selbst als ein nur allmählich zu seinem vollen Umfang sich entfaltendes. Glaubt man irrigerweise des Urbildlichen wegen dieses leugnen und etwa annehmen zu müssen, er habe schon von seinem ersten Lebensanfang an das Gottesbewußtsein als solches in sich getragen, so müßte er auch schon ursprünglich sich selbst als Ich gesetzt, ja, wie sehr leicht zu folgern ist, auch die Sprache wenigstens ihrem abstrakteren Teile nach ursprünglich, und ehe er äußerlich sprach, inne gehabt haben; mithin müßte seine ganze erste Kindheit ein Schein gewesen sein, wobei kein wahres menschliches Leben gedacht werden kann, sondern die doketische Abweichung völlig entschieden ist; man müßte denn dasjenige, worin Christus allen Menschen gleich war, von dem Urbildlichen in ihm der Zeit nach trennen, jenem die ganze Entwickelungszeit bis zur anfangenden Reife des männlichen Alters allein einräumen, und dann erst das Urbildliche hinzukommen lassen, welches letztere aber dann ohne ein absolutes Wunder nicht vorstellig zu machen ist. Ja auch Sünde wäre dann vorher in ihm wenigstens möglich, und also auch, gewiß wenn auch als Kleinstes, wirklich vorhanden gewesen, und Jesus also Erlöser und Erlöster in einer Person, und was hieraus weiter folgt. — Zu der reinen Geschichtlichkeit der Person des Erlösers gehört aber auch dieses, daß er sich nur in einer gewissen Ähnlichkeit mit seinen Umgebungen, also im allgemeinen volkstümlich entwickeln konnte. Denn da Sinn und Verstand nur aus dieser ihn umgebenden Welt genährt wurden, und auch seine freie Selbstthätigkeit in dieser ihren bestimmten Ort hatte, so konnte sich auch sein Gottesbewußtsein, wie ursprünglich

auch die höhere Kraft desselben sei, doch nur ausdrücken und mitteilen in Vorstellungen, die er sich aus diesem Gebiet angeeignet hatte, und in Handlungen, welche in demselben ihrer Möglichkeit nach vorherbestimmt waren*). Wollte man diese Abhängigkeit der Entwickelung von den Umgebungen leugnen, so müßte man folgerechterweise eine empirische Allwissenheit in Christo annehmen, vermöge deren ihm alle menschlichen Vorstellungsweisen, mithin auch Sprachen, gleich bekannt und geläufig gewesen wären, so daß er auch in dem Wahren und Richtigen, das einer jeden eignet, ebenso gelebt hätte wie in dem Vaterländischen, und dieselbe Allwissenheit müßte man auch inbezug auf die verschiedenen menschlichen Verhältnisse und deren Behandlungen hinzufügen. Die wahre Menschheit ginge aber auch hierbei verloren.

4. Mit dieser rein menschlichen Auffassung seines geschichtlichen Daseins muß aber auch vereinbar sein, was die Urbildlichkeit seines persönlichen Geistesgehaltes mit sich bringt. Zuerst also: seine Entwickelung muß ganz frei gedacht werden von allem, was sich nur als Kampf darstellen läßt. Denn es ist nicht möglich, daß, wo ein innerer Kampf irgendeinmal stattgefunden hat, die Spuren desselben ganz sollten verschwinden können; und ebenso wenig hätte das Urbildliche können angeschaut werden, wo auch nur die leisesten Spuren dieses Kampfes sich zeigten. Die Macht, mit welcher das Gottesbewußtsein, wie weit es eben jedesmal entwickelt war, jeden Moment bestimmte, durfte aber niemals zweifelhaft sein, noch von der Erinnerung an einen früheren Kampf getrübt. Auch durfte er sich nie in einem Zustand befinden, durch den ein Kampf in der Zukunft wäre begründet wor-

*) Dies erkennt wohl jeder dafür, mit enthalten zu sein in dem Ausdruck Gal. 4, 4, daß Christus sei unter das Gesetz gethan gewesen.

den, d. h. es konnte in ihm auch ursprünglich keine Ungleichheit sein in dem Verhältnis der verschiedenen Funktionen der sinnlichen Natur des Menschen zum Gottesbewußtsein. Er mußte also in allen Momenten auch seiner Entwickelungsperiode frei sein von allem, wodurch das Entstehen der Sünde in dem einzelnen Menschen bedingt ist *). Auch ist dies beides sehr gut zugleich möglich, daß alle Kräfte, sowohl die unteren zu beherrschenden als die leitenden höheren nur allmählich fortschreitend hervorgetreten sind, so daß diese sich jener nur nach dem Maß, wie sie sich entwickelten, bemächtigen konnten, und daß doch die Bemächtigung selbst in jedem Augenblick in dem Sinn vollständig war, daß nie etwas in der Sinnlichkeit gesetzt sein konnte, was nicht schon gleich als Werkzeug des Geistes gesetzt gewesen wäre, so daß weder ein Eindruck bloß sinnlich bis in das innerste Bewußtsein aufgenommen und ohne Gottesbewußtsein zu einem Lebensmoment verarbeitet worden, noch auch eine Handlung, die wirklich als eine solche, und zwar als eine ganze, angesehen werden kann, je allein von der Sinnlichkeit ausgegangen wäre, und nicht vom Gottesbewußtsein. Was wir oben **) nur als möglich aufstellen konnten, nämlich eine unsündliche Entwickelung eines menschlichen Einzellebens, das muß in der Person des Erlösers vermöge dieser ungestörten Identität des Verhältnisses wirklich geworden sein, so daß wir das Werden seiner Persönlichkeit von der ersten Kindheit an bis zur Vollständigkeit seines männlichen Alters uns vorstellen können als einen stetigen Übergang aus dem Zustand der reinsten Unschuld in den einer rein geistigen Vollkräftigkeit, welche von allem, was wir Tugend nennen, weit

---

*) Vgl. § 67—69.

**) § 68, 1.

entfernt ist. In dem Zustand der Unschuld nämlich giebt es auch eine, aber nur indirekte, Wirksamkeit des Gottesbewußtseins, daß es nämlich, wiewohl noch latitierend, jede Bewegung in der Sinnlichkeit hemmt, welche in eine Opposition ausschlagen müßte. Die Annäherung hierzu, die doch nicht selten in unserer Erfahrung vorkommt, pflegen wir durch den Ausdruck „eine glückliche kindliche Natur" zu bezeichnen. Die nämliche Vollkräftigkeit aber, wenngleich auch allmählich erwachsen und also auch durch Übung entstanden, unterscheidet sich von der Tugend dadurch, daß sie nicht Resultat eines Kampfes ist, indem sie sich weder durch den Irrtum noch durch die Sünde, ja auch nicht durch die Neigung zu einem von beiden hindurchzuarbeiten brauchte. Und diese Reinheit darf keinesweges als eine Folge äußerer Bewahrung angesehen werden, sondern in ihm selbst, nämlich in dem höheren, ihm ursprünglich mitgegebenen Gottesbewußtsein, muß sie sich gründen. Sonst wäre, da eine solche Bewahrung doch auf Handlungen anderer zurückgeht, das Urbildliche in ihm mehr erzeugt als erzeugend, und er selbst ebenso wohl der erste von der Gesamtheit Erlöste, als hernach selbst der Erlöser. — Was nun zweitens das Volkstümliche in seiner Person betrifft, so könnte freilich Christus schwerlich ein vollständiger Mensch sein, wenn seine Persönlichkeit nicht volkstümlich bestimmt wäre; aber diese Bestimmtheit betrifft keineswegs das eigentliche Prinzip seines Lebens, sondern nur den Organismus. Die Volkstümlichkeit ist keineswegs der Typus seiner Selbstthätigkeit, sondern nur der seiner Empfänglichkeit für die Selbstthätigkeit des Geistes; auch kann sie nicht als ein abstoßendes oder ausschließendes Prinzip in ihm gewesen sein, sondern nur vereinigt mit dem offensten, ungetrübtesten Sinn für alles andere Menschliche, und mit der Anerkennung der Identität der Natur und auch

des Geistes in allen menschlichen Formen; also auch ohne Bestreben, das Volkstümliche über die ihm angewiesenen Grenzen hinaus zu verbreiten. Und nur so sich bewahrend, kann man sagen, daß auch die Volkstümlichkeit auf urbildliche Weise sowohl an sich als auch in ihrem Verhältnis zu dem Ganzen der menschlichen Natur bestimmt sei.

5. Hier kann nur beiläufig im voraus aufmerksam darauf gemacht werden, welchen Einfluß die Vorstellung von dieser Ursprünglichkeit des Erlösers in der vollkommen natürlichen Geschichtlichkeit seines Lebensverlaufes auf alle in der Kirche geltenden christlichen Lehren ausübt, die alle, wenn man von jeher mehr oder weniger abläßt, sich auch anders gestalten müssen. Denn zuerst, daß alle Lehren und Vorschriften, welche sich in der christlichen Kirche entwickeln, nur dadurch ein allgemein gültiges Ansehen erhalten, daß sie auf Christum zurückgeführt werden, gründet sich nur auf seine vollkommene Urbildlichkeit in allem, was mit der Kraft des Gottesbewußtseins in Verbindung steht. In dem Maß als diese aufgehoben wird, muß auch die Möglichkeit zugegeben werden von Lehren und Vorschriften auf dem Gebiet der Frömmigkeit, welche über die Aussprüche Christi hinausgehen. Ebenso können die Predigt des geschriebenen Wortes, sofern es nur Verklärung Christi enthält, und das Sakrament des Altars nur als ewige Institutionen in der christlichen Kirche angesehen werden, wenn vorausgesetzt wird, daß alle Entwickelung und Unterhaltung christlicher Frömmigkeit immer von der Lebensgemeinschaft mit Christo ausgehen muß. Auch konnte Christus nicht als allgemeines Vorbild aufgestellt werden, wenn er sich nicht zu allen ursprünglichen Verschiedenheiten der einzelnen auf gleichmäßige Art verhielte — indem er ja sonst für einige mehr Vorbild sein müßte als für andere —, welches nur durch seine Urbild-

lichkeit möglich ist. Aber ebenso wenig konnte er allgemeines Vorbild sein, wenn nicht jeder Moment seines Lebens urbildlich wäre; denn sonst müßte das Urbildliche von dem nicht Urbildlichen erst geschieden werden, welches dann nur nach einem fremden Gesetz geschehen könnte, das folglich über ihm stände. Dasselbe würde eintreten, wenn das Volkstümliche in ihm nicht, wie die Urbildlichkeit es mit sich bringt, beschränkt gewesen wäre, man müßte denn auch alles lediglich Jüdische aus seinem Leben doch in die christliche Lebensnorm aufnehmen wollen. Diese Hauptpunkte für die christliche Gemeinschaft sind nun nicht etwa erst durch spätere Entwickelungen geltend gewordene Lehren, sondern die ursprünglichen seiner Jünger, mit der Art, wie sie die Idee des Messias auf Jesum anwendeten, genau zusammenhängend, und mit seinen eignen, auch uns noch zugänglichen Äußerungen leicht in Verbindung zu bringen.

§ 94. Der Erlöser ist sonach allen Menschen gleich vermöge der Selbigkeit der menschlichen Natur, von allen aber unterschieden durch die stetige Kräftigkeit seines Gottesbewußtseins, welche ein eigentliches Sein Gottes in ihm war.

1. Daß der Erlöser von aller Sündhaftigkeit gänzlich frei gedacht wird, hindert keineswegs die vollständige Identität der menschlichen Natur, da schon festgestellt worden ist*), die Sünde gehöre so wenig zum Wesen des Menschen, daß wir sie immer nur als eine Störung der Natur ansehen können; woraus folgt, daß die Möglichkeit einer unsündlichen Entwickelung mit dem Begriff der menschlichen Natur an

*) Oben § 68.

und für sich nicht unverträglich ist; ja in dem Bewußtsein der Sünde als Schuld, wie es allgemein gefaßt wird, liegt diese Möglichkeit als anerkannt mit eingeschlossen. Diese Gleichheit ist aber so allgemein zu verstehen, daß auch der erste Mensch vor der ersten Sünde dem Erlöser nicht näher stand, oder ihm in einem höheren Sinne gleich war als alle anderen. Denn wenn wir auch in dem Leben der ersten Menschen eine Zeit ohne erscheinende Sünde annehmen müssen, so führt doch jede erste Erscheinung derselben auf eine sündliche Vorbereitung*) zurück. Derselben Ungleichmäßigkeiten aber, ohne welche wir auch in Adam das Hervortreten der Sünde in einem bestimmten Augenblick uns schwerlich denken könnten, war auch der Erlöser teilhaftig, weil sie der menschlichen Natur wesentlich sind; überdies aber war der erste Mensch von allen ansteckenden Einflüssen einer sündlichen Geselligkeit ursprünglich frei, der Erlöser hingegen mußte in das schon in der Verschlimmerung fortgeschrittene Gesamtleben hineintreten, so daß es kaum möglich märe, seine Unsündlichkeit einer äußeren Bewahrung zuzuschreiben; was man allerdings von dem ersten Menschen auf gewisse Weise zugeben muß, wenn man sich nicht in Widersprüche verwickeln will, von dem Erlöser aber im Gegenteil, daß er den Grund seiner Unsündlichkeit nicht außer sich gehabt hat, sondern daß sie eine wesentliche, in ihm selbst begründete war, wenn er doch durch das, was er war, die Sündhaftigkeit des Gesamtlebens aufheben sollte. Daher denn, was die Sünde betrifft, Christus von dem ersten Menschen nicht minder unterschieden ist als von allen anderen. — Zu der Selbigkeit der menschlichen Natur gehört aber auch dieses, daß auch die Art und Weise, wie sich

*) Vgl. § 72.

Christus von allen anderen unterscheidet, in dieser ihren Ort hat. Dieses wäre nicht der Fall, wenn es nicht zur menschlichen Natur gehörte, daß die einzelnen nicht auf ursprüngliche Weise, was das Maß der verschiedenen Funktionen betrifft, von einander unterschieden wären, so daß in jedem abgeschlossenen Gesamtleben, räumlich sowohl als zeitlich betrachtet, mehr und minder Besitzende zusammengehören, und man die Wahrheit des Lebens nur erreicht, wenn man die von einander verschiedenen so auf einander bezieht. Auf dieselbe Weise gehören daher alle diejenigen, die in irgendeiner Beziehung ein Zeitalter oder eine Gegend charakterisierend bestimmen, mit denen, über welche als in derselben Beziehung mangelhaft ihre bildenden Einflüsse sich erstrecken, zusammen, wie Christus mit denen, welche sein überwiegend kräftiges Gottesbewußtsein zu dem hierdurch bezeichneten Gesamtleben bindet. Je größer nun die Differenz und je eigentümlicher die Wirksamkeit, um desto mehr müssen auch diese sich gegen die hemmenden Einflüsse nichtiger Umgebungen festgemacht haben, und sind nur aus dieser sich differentiierenden Eigenschaft der menschlichen Natur*), nicht aber aus dem Kreise, in welchem sie stehn, zu begreifen, gehören jedoch mit diesem nach göttlichem Recht zusammen, wie der Erlöser mit dem ganzen Geschlecht.

2. Dadurch aber, daß wir zugeben, auch das Eigentümliche in der Art der Wirksamkeit des Erlösers gehöre einem allgemeinen Ort in der menschlichen Natur an, wollen wir keineswegs diese Wirksamkeit und die persönliche Würde, durch welche sie bedingt ist, auf dasselbe Maß mit anderen zurückführen. Dies erledigt sich schon dadurch, daß im Glauben an Christum wesentlich eine Beziehung desselben

---

*) Vgl. § 13.

auf das ganze Geschlecht gesetzt wird, wogegen alles Analoge immer nur für bestimmte einzelne Zeiten und Räume gilt. Denn es ist noch keinem gelungen, und wird auch nicht, sich in irgendeinem Gebiet des Wissens oder der Kunst als ein allgemein Belebendes für das ganze Menschengeschlecht ausreichendes Haupt geltend zu machen. — Für diese eigentümliche Würde Christi aber ist, in dem Sinn wie wir die Urbildlichkeit seiner Person schon auf diese geistige Funktion des im Selbstbewußtsein mitgesetzten Gottesbewußtseins zurückgeführt haben, der Ausdruck unseres Satzes der einzig angemessene, indem Christo ein schlechthin kräftiges Gottesbewußtsein zuschreiben, und ihm ein Sein Gottes in ihm beilegen, ganz eins und dasselbe ist. Der Ausdruck „Sein Gottes in irgendeinem andern" kann immer nur das Verhältnis der Allgegenwart Gottes zu diesem andern ausdrücken. Da nun Gottes Sein nur als reine Thätigkeit aufgefaßt werden kann, und jedes vereinzelte Sein nur ein Ineinander von Thätigkeit und Leiden ist, die Thätigkeit aber zu diesem Leiden sich in allem andern vereinzelten Sein verteilt findet, so giebt es insofern kein Sein Gottes in einem einzelnen Ding, sondern nur ein Sein Gottes in der Welt. Und nur wenn die leidentlichen Zustände nicht rein leidentlich sind, sondern durch lebendige Empfänglichkeit vermittelt und diese sich dem gesamten endlichen Sein gegenüberstellt, d. h. sofern man von dem einzelnen als einem Lebendigen sagen kann, daß es in sich vermöge der allgemeinen Wechselwirkung die Welt repräsentiert, könnte man ein Sein Gottes in demselben annehmen. Sonach gilt dies schon nicht für dasjenige, was als ein Bewußtloses vereinzelt wird, denn indem dieses allen Kräften des Bewußtseins keine lebendige Empfänglichkeit gegenüberstellt, kann es auch diese Kräfte nicht in sich repräsentieren. Ebenso wenig aber auch und

aus demselben Grunde das zwar Bewußte, aber nicht Intelligente, so daß nur in dem vernünftigen einzelnen ein Sein Gottes kann zugegeben werden. Wie weit nun dieses auf gleiche Weise und ohne Unterschied richtig ist, wenn wir die Vernunft in der Funktion des objektiven Bewußtseins betrachten, liegt außerhalb unserer Untersuchung. Was aber das vernünftige Selbstbewußtsein anlangt, so ist wohl gewiß, daß das der menschlichen Natur ursprünglich, vor dem Erlöser und abgesehen von allem Zusammenhang mit ihm, im Selbstbewußtsein mitgegebene Gottesbewußtsein nicht füglich ein Sein Gottes in uns kann genannt werden, weil es nicht nur weder im Polytheismus noch auch im jüdischen Monotheismus bei der sich überall durchziehenden bald gröberen, bald feineren Versinnlichung ein reines Gottesbewußtsein war, sondern auch, wie es war, nicht als Thätigkeit sich geltend machte, sondern hierin immer von dem sinnlichen Selbstbewußtsein überwältigt wurde. Wenn es nun weder Gott rein und wahrhaft angemessen in Gedanken abzubilden vermag, noch auch als reine Thätigkeit sich zu erweisen, so kann es nicht als ein Sein Gottes in uns dargestellt werden. Sondern wie die bewußtlosen Naturkräfte und das vernunftlose Leben nur uns, sofern wir den Begriff mit hinzubringen, eine Offenbarung Gottes werden, so ist auch jenes getrübte und unvollkommene Gottesbewußtsein an und für sich kein Sein Gottes in der menschlichen Natur, sondern nur, sofern wir Christum mit hinzubringen und es auf ihn beziehen. So daß er der einzige ursprüngliche Ort dafür ist, und allein der andere, in welchem es eigentliches Sein Gottes giebt, sofern wir nämlich das Gottesbewußtsein in seinem Selbstbewußtsein als stetig und ausschließlich jeden Moment bestimmend, folglich auch diese vollkommene Einwohnung des höchsten Wesens als sein eigentümliches

Wesen und sein innerstes Selbst setzen. Ja wir werden nun, rückwärts gehend, sagen müssen, wenn erst durch ihn das menschliche Gottesbewußtsein ein Sein Gottes in der menschlichen Natur wird, und erst durch die vernünftige Natur die Gesamtheit der endlichen Kräfte ein Sein Gottes in der Welt werden kann, daß er allein alles Sein Gottes in der Welt und alle Offenbarung Gottes durch die Welt in Wahrheit vermittelt, insofern er die ganze, eine neue Kräftigkeit des Gottesbewußtseins enthaltende und entwickelnde Schöpfung in sich trägt.

3. Soll er nun aber als ein solcher die ganze menschliche Entwickelung mit uns gemein haben, sodaß sich auch dieses Sein Gottes in ihm zeitlich entwickeln mußte und als das Geistigste seiner Persönlichkeit erst später als die untergeordneten Funktionen in die Erscheinung treten konnte, so durfte er doch nicht als ein solcher ins Leben treten, für welchen schon jenseit seines erscheinenden Daseins die Sünde begründet gewesen wäre. Wie wir uns nun dieses frühere Begründet-sein der Sünde für uns alle zum Bewußtsein gebracht haben*), ohne in naturwissenschaftliche Untersuchungen über die Entstehung des einzelnen Lebens und das Zusammentreten, wenn man so sagen darf, von Seele und Leib uns zu versteigen, sondern nur, indem wir uns an die allgemeinen Thatsachen der Erfahrung hielten, so wollen wir hier nur das relativ Übernatürliche, was wir für den Eintritt des Erlösers in die Welt schon im allgemeinen zugegeben haben, mit diesen zusammenstellen.

Jede Entstehung eines menschlichen Lebens kann auf eine zwiefache Weise betrachtet werden, als ein Ergebnis in dem kleinen Kreise von Abstammung und Geselligkeit, dem es

---

*) Vgl. § 69.

unmittelbar anheimfällt, und als eine Thatsache der menschlichen Natur im allgemeinen. Je bestimmter sich die Schwächen jenes kleinen Kreises in einem einzelnen wiederholen, um desto mehr macht sich die erste geltend. Je mehr der einzelne durch die Art und den Grad seiner Gaben über jenen Kreis sich erhebt, und je mehr er innerhalb desselben Neues hervorbringt, desto mehr wirft man sich auf die andere Erklärung zurück. Mithin ist der Anfang des Lebens Jesu seiner Eigentümlichkeit nach aus jenem Motive gar nicht, und ausschließend aus diesem zu erklären, so daß er vornherein von allem Sünde verbreitenden und das innere Gottesbewußtsein störenden Einfluß früherer Geschlechter frei sein mußte, und daß er nur als eine ursprüngliche That der menschlichen Natur, d. h. als eine That derselben als nicht von der Sünde affizierter zu begreifen ist. Wie nun der Anfang seines Lebens zugleich eine neue, die Empfänglichkeit der menschlichen Natur erschöpfende Einpflanzung des Gottesbewußtseins war, so gehören dieser Gehalt und jene Entstehungsweise so zusammen, daß sie sich gegenseitig bedingen und erklären. Weil durch den Anfang seines Lebens jene neue Einpflanzung wurde, so mußte dieser Anfang über jeden nachteiligen Einfluß seines nächsten Kreises erhoben sein; und weil er eine solche ursprüngliche und unsündliche Naturthat war, konnte auch durch dieselbige eine Sättigung der Natur mit Gottesbewußtsein erfolgen. So daß auch dieses Verhältnis am vollkommensten aufgehellt wird, wenn wir den Anfang des Lebens Jesu als die vollendete Schöpfung der menschlichen Natur ansehen. Die Erscheinung des ersten Menschen konstituiert zugleich das physische Leben des menschlichen Geschlechtes; die Erscheinung des zweiten Adam konstituiert für dieselbe Natur das neue geistige Leben, welches sich durch geistige Befruchtung mitteilt und fortentwickelt.

Und wie in jenem seine Ursprünglichkeit, mit welcher erst die Erscheinung der menschlichen Natur gegeben war, und sein Hervorgegangen-sein aus schöpferischer, göttlicher Thätigkeit dasselbe ist, so ist auch bei dem Erlöser beides dasselbe, seine von jedem nachteiligen Einfluß der natürlichen Abstammung losgerissene geistige Ursprünglichkeit und jenes ebenfalls als schöpferisch sich erweisende Sein Gottes in ihm. War die in dem ersten Adam geschehene Mitteilung des Geistes an die menschliche Natur eine unzureichende, indem der Geist in die Sinnlichkeit versenkt blieb und kaum auf Augenblicke als Ahnung eines Besseren ganz hervorschaute, und ist das schöpferische Werk erst durch die zweite gleich ursprüngliche Mitteilung an den zweiten Adam vollendet, so gehen doch beide Momente auf einen ungeteilten ewigen göttlichen Ratschluß zurück, und bilden auch im höheren Sinne nur einen und denselben, wenn auch uns unerreichbaren Naturzusammenhang.

§ 95. Die kirchlichen Formeln von der Person Christi bedürfen einer fortgesetzten kritischen Behandlung.

1. Die kirchlichen Lehrsätze sind auf der einen Seite Erzeugnisse des Streites, indem, wenn auch das ursprüngliche Bewußtsein in allen dasselbe war, doch der es aussprechende Gedanke sich bei den Verschiedenen verschieden gestaltete, je nachdem, um das Neue darzustellen, der eine an diese, der andere an jene schon gegebene Vorstellung anknüpfte. Auf diese Weise konnten sich sogar unbewußt, teils jüdische, teils heidnische Elemente oder Voraussetzungen einschleichen und berichtigenden Widerspruch hervorrufen. Aber auch die weitere Ausbildung der ursprünglichen Formeln nahm teils denselben Gang, um Mißverständnisse zu verhüten, die aus rhetorisierenden oder poetisierenden Ausdrücken

auf dem Sprachgebiet der Lehre entstehen konnten, teils wickelte sie sich an dem in der Scholastik späterhin zur Vollkommenheit gebrachten Vorwitz fort, welcher mit gänzlicher Verkennung des wahren dogmatischen Interesses schwierige Fragen lediglich um der Begriffsbestimmung willen aufwarf. Hierdurch mußte diese Lehre überladen werden mit einer Menge von Bestimmungen, welche in gar keinem anders, als durch die Geschichte des Streites nachweislichen Verhältnis zu dem unmittelbaren christlichen Selbstbewußtsein stehen. Aus dieser Wahrnehmung hat sich bei den einen ein Widerstreit gegen alles aus dem Streit Entstandene entwickelt, welcher nur solche Ausdrücke gelten lassen will, die nicht nur jenseit alles Streites liegen, sondern auch womöglich allen künftigen Streit im voraus abschneiden, und welcher mit der Richtung anderer, welche alles Bestehende, so wie es geworden ist, festhalten wollen, im strengsten Widerspruch steht, so daß ohne ein scheidendes und vermittelndes Verfahren weder Ausgleichung noch Fortschreitung möglich ist.

2. Für dieses unerläßliche kritische Verfahren nun ist inbezug auf die entgegengesetzten Parteien schwerlich ein anderer Kanon aufzustellen, als der für die Einen, daß dasjenige doch wirklich nicht mehr besteht, sondern lediglich der Geschichte anheimfällt, was deshalb, weil ein anderes, worauf es sich allein bezieht, nicht mehr vorhanden ist, auch keine Wirksamkeit ausüben kann. Für die anderen aber der, daß, wenn man zu einfachen, aber eben deshalb auch für das didaktische Gebiet zu unbestimmten Formeln zurückkehrt, nur eine scheinbare Befriedigung erreicht wird, welche jedoch nicht länger besteht, bis die unter der Identität der Formel verborgen gebliebene Uneinigkeit irgendwo hervorbricht. Die Aufgabe dieses Verfahrens aber besteht darin, die kirchlichen

Sätze an das Maß der obigen Analyse unseres christlichen Selbstbewußtseins zu halten, um teils zu beurteilen, inwiefern sie mit derselben im wesentlichen wenigstens zusammenstimmen, teils, was das einzelne betrifft, zu untersuchen, was von der gangbaren Ausdrucksweise beizubehalten ist, und was hingegen, sei es nun als unvollkommene Lösung der Aufgabe, oder als an und für sich entbehrliche, als Anlaß zu fortwährenden Mißverständnissen aber schädliche Zuthat besser aufgegeben wird.

§ 96. Erster Lehrsatz. In Jesu Christo waren die göttliche Natur und die menschliche Natur zu einer Person verknüpft.

Augsb. Bek., Art. 3. Daß die Zwo Natur, göttliche und menschliche, in Einer Person also unzertrennlich vereinigt Ein Christus sind. Conf. Angl. II (p. 127*)): ita ut duae naturae divina et humana integre atque perfecte in unitate personae fuerint inseparabiliter coniunctae, ex quibus est unus Christus etc. Expos. simpl. XI, p. 26: Agnoscimus ergo in uno atque eodem domino nostro duas naturas divinam et humanam, et has dicimus conjunctas et unitas esse . . . in una persona, ita ut unum Christum . . veneremur . . . juxta divinam naturam patri, juxta humanam vero nobis hominibus consubstantialem. Conf. Gallic. XV, p. 116: Credimus in una eademque persona, quae est Jesus Christus, vere et inseparabiliter duas illas naturas sic esse conjunctas ut etiam sint unitae. Conf. Helv. XI, p. 96: Hic Christus . . . cum . . . totum hominem anima et corpore constantem assumsisset, in una individuaque persona duas sed impermixtas naturas — frater noster factus est. Sol. decl. VIII, p. 762: Credimus iam in una illa indivisa persona Christi duas esse distinctas naturas, divinam videlicet quae ab aeterno est, et humanam quae in tempore assumta est in unitatem personae filii Dei. Symb. Nic: Ἰησοῦν Χριςὸν

*) Die Seitenzahlen bei den reformierten Bekenntnisschriften beziehen sich auf Augusti Corpus etc.

τὸν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα πρὸ πάντων τῶν αἰώνων . . θεὸν ἀληθινόν . . τὸν δι' ἡμᾶς . . κατελθόντα . . καὶ σαρκωθέντα κτλ. Symb. Quic. 28. 29: . . . Quia dominus noster Jesus Christus dei filius Deus pariter et homo est. Deus est ex substantia patris ante secula genitus, homo ex substantia matris in seculo natus.

1. Wenn gleich nur in wenigen der hier angeführten symbolischen Stellen zugleich angedeutet ist, worauf diese Darstellung der eigentümlichen Persönlichkeit des Erlösers abzweckt, so ist doch nicht zu verkennen, daß die Richtung dieselbe ist, wie in den bisher hier aufgestellten Sätzen, nämlich Christum so zu beschreiben (frater, consubstantialis nobis), daß in dem neuen Gesamtleben eine Lebensgemeinschaft zwischen uns und ihm möglich sei, zugleich aber auch, daß auf das deutlichste das Sein Gottes in ihm ausgesprochen werde, woraus schon folgt, daß die unbedingteste Verehrung und die brüderliche Genossenschaft in unserem Verhältnis zu ihm in eins gebildet sind. So sehr wir uns aber hiermit einverstanden erklären, so ist auf der anderen Seite in der Ausführung fast nichts, wogegen nicht Protest eingelegt werden müßte, mögen wir nun auf die wissenschaftliche Beschaffenheit des Ausdrucks sehen oder auf dessen kirchliche Brauchbarkeit. — Was nun zunächst die erste betrifft, so ist zuvörderst zu warnen gegen die sehr verwirrende Bezeichnung des Subjekts, wenn der Ausdruck Jesus Christus nicht nur gebraucht wird, um das Subjekt der Vereinigung beider Naturen zu bezeichnen, wobei die vier ersten Stellen mit Recht stehen geblieben sind, sondern auch die göttliche Natur des Erlösers von Ewigkeit her vor ihrer Vereinigung mit der menschlichen, so daß diese Vereinigung gar nicht mehr als ein die Person Jesus Christus mitkonstituierendes Moment erscheint, sondern vielmehr schon als eine Handlung dieser Person selbst. Diese Verwirrung ist aus den

beiden altsymbolischen Stellen am schreiendsten in die helvet. Konf. übergegangen*). Allein die neutestamentische Schrift kennt diesen Gebrauch gar nicht, ja auch den Ausdruck Sohn Gottes braucht dieselbe, wo sie unabhängig redet, nur von dem Subjekt dieser Vereinigung**), und nicht von dem Göttlichen darin vor derselben. Deshalb hat sich auch unser Satz an das Richtige gehalten. Der Ausdruck Jesus Christus selbst ist freilich auch, wenngleich sehr zeitig, doch ursprünglich nur durch Mißbrauch zu einem einzigen Eigennamen zusammengeschmolzen, da eigentlich Christus nur die dem Eigennamen beigefügte Bezeichnung der eigentlichen Würde ist; aber auch in der Verschmelzung will doch unverkennbar das Geschichtliche und das Urbildliche zusammengefaßt sein. Weit schlimmer aber noch als die schwankende Bezeichnung des Subjekts ist dieses, und kann vor einem strengeren wissenschaftlichen Gericht gar nicht bestehen, daß für das Göttliche und Menschliche gleichmäßig der Ausdruck Natur gebraucht wird. Schon jeder andere Ausdruck, der gleichmäßig von beiden gebraucht wäre, würde eine solche Formel verdächtig machen, daß sie die Quelle vieler Verwirrungen werden müßte. Denn wie kann göttlich und menschlich unter irgend einem Begriff so zusammengefaßt werden, als könnten beides einander koordinierte nähere Bestimmungen eines und desselben Allgemeinen sein, wie z. B. selbst göttlicher Geist und menschlicher Geist nicht könnten ohne Verwirrung auf diese Weise zusammengestellt werden. Besonders wenig aber eignet sich zu einem solchen gemeinschaftlichen Gebrauch das

*) Auch die Conf. belg. macht sich derselben teilhaftig, X, 176. Necesse itaque cum qui Deus sermo filius et Jesus Christus nominatur jam tum extitisse cum ab ipso omnia crearentur.

**) Niemand wird wohl Joh. 1, 18 oder 17, 5 als Instanzen gegen diese Behauptung anführen wollen.

Wort Natur, auch wenn man lateinische und griechische Etymologie ganz beiseite stellt, und lediglich bei unserer Gebrauchsweise desselben stehen bleibt. Denn in dem einen Sinne setzen wir geradehin Gott und Natur einander entgegen, und können also in demselben nicht Gott eine Natur beilegen. Natur ist uns in diesem Sinn der Inbegriff alles endlichen Seins, oder wie wir der Natur die Geschichte gegenüberstellen, der Inbegriff alles Körperlichen auf das Elementarische zurückgehend in einer mannigfaltig zerspaltenen Erscheinung, in der alles, was wir dadurch bezeichnen, gegenseitig durch einander bedingt ist; und eben dieses Zerspaltene und Bedingte setzen wir Gott entgegen als dem Unbedingten und schlechthin Einfachen. Eben darum aber können wir auch in dem anderen Sinn Gott keine Natur beilegen. Denn immer, mögen wir es nun allgemein gebrauchen, wie in animalischer und vegetabilischer Natur, oder von einem Einzelwesen, wie wenn wir einer Person eine edle oder eine unedle Natur zuschreiben, immer gebrauchen wir es nur von einem beschränkten im Gegensatz begriffenen Sein, in welchem Thätiges und Leidentliches gebunden ist, und welches sich in einer Mannigfaltigkeit von Erscheinungen, hier von Einzelwesen, dort von Lebensmomenten offenbart. Und so wird bei genauerer Erwägung schwerlich abzuleugnen sein, daß dieser Ausdruck, wenn man ihn auf das ursprüngliche griechische Wort*) zurückführt, die Spuren eines wenn auch unbewußten Einflusses heidnischer Vorstellungen an sich

*) φύσις. Von diesem Tadel scheint eine nur deuterokanonische Schrift mit getroffen zu werden, indem sich 2 Petr. 1, 4 der Ausdruck θείας φύσεως κοινωνοί findet. Allein schon der unmittelbare Zusammenhang ergiebt, daß es damit so genau nicht genommen werden kann, wie hier gefordert werden muß, wo es sich um eine dogmatische Hauptbestimmung handelt.

trage. Denn in der Vielgötterei, welche die Gottheit ebenso gespalten und zerteilt vorstellt, wie das endliche Sein sich uns zeigt, hat allerdings das Wort Natur in dem Ausdruck göttliche Natur denselben Sinn, in welchem es auch sonst gebraucht wird. Um so mehr sollte man hierdurch gewarnt worden sein, als die heidnischen Weisen selbst schon über diese unvollkommene Vorstellung sich erhoben und von Gott gesagt haben, er sei über das Sein und Wesen hinauszustellen. — Und nicht besser steht es um das Verhältnis, welches hier aufgestellt wird, zwischen Natur und Person. Denn ganz im Widerspruch mit dem sonstigen Gebrauch, nach welchem dieselbe Natur vielen Einzelwesen oder Personen eignet, soll hier eine Person an zwei ganz verschiedenen Naturen Teil haben. Wenn nun doch Person eine stetige Lebenseinheit anzeigt, Natur aber einen Inbegriff von Handlungsweisen oder Gesetzen, wonach die Lebenszustände sowohl wechseln, als in einen bestimmten Kreislauf eingeschlossen sind, wie soll die Lebenseinheit bestehen bei der Zweiheit der Naturen, ohne daß die eine der anderen weicht, wenn die eine einen größeren und die andere einen engeren Kreislauf darbiet, oder ohne daß sie ineinander verschmelzen, indem die beiden Systeme von Handlungsweisen und Gesetzen in dem einen Leben auch wirklich eines werden? wenn doch von einer Person d. h. einem in allen auf einanderfolgenden Momenten gleichen Ich die Rede sein soll. Daher auch bei dem Bestreben, diese Einheit bei jener Zweiheit deutlich zu machen, selten etwas anderes herauskommt, als daß man die Möglichkeit einer Formel in einer Zusammenstellung von Zeichen nachweiset, aus denen man aber auf keine Weise eine Figur konstruieren kann. Wogegen nicht selten derselbe Schriftsteller, sobald er diese Formel von zwei Naturen vermeidet, etwas sagt, dem man folgen

kann und das sich nachzeichnen läßt*). Daher haben auch alle Resultate des Bestrebens, eine lebendige Darstellung von der Einheit des Göttlichen und Menschlichen in Christo zu versuchen, seitdem es an diesen Ausdruck gebunden war, immer zwischen den entgegengesetzten Abwegen geschwankt, entweder beide Naturen vermischend zu einem Dritten, das keines von beiden wäre, weder göttlich noch menschlich, oder, indem beide Naturen auseinnadergehalten werden, teils die Einheit der Person nachlassend, um beide Naturen desto bestimmter zu sondern, teils um die Einheit der Person recht festzuhalten, lieber das notwendige Gleichgewicht störend und eine Natur hinter die andere zurücksetzend und durch sie beschränkend. Dieses giebt sich auch schon zu erkennen in dem Schwanken zwischen den Ausdrücken verknüpfen und vereinigen, von denen dem letzten eine Neigung beiwohnt, die Verschiedenheit der Naturen zu verwischen, der erste aber die Einheit der Person zweifelhaft macht. Vorzüglich hebt sich die gänzliche Unfruchtbarkeit dieser Darstellungsweise hervor an der Behandlung der Frage, ob Christus, die eine Person aus zwei Naturen, auch zwei Willen habe nach der Zahl der Naturen, oder nur einen nach der Zahl der Person. Denn hat Christus nur einen Willen, so ist die göttliche Natur unvollständig, wenn dieser Wille ein menschlicher, und die menschliche, wenn er ein göttlicher ist. Hat aber Christus zwei Willen, so ist die Einheit der

---

*) Man vergleiche nun Joann. Dam. III, 19: *ἀλλ᾽ οὐκ ἀνάγκη τὰς ἀλλήλαις ἑνωθείσας φύσεις καθ᾽ ὑπόϛασιν ἑκάϛην ἰδίαν κεκτῆσθαι ὑπόϛασιν. δύνανται γὰρ εἰς μίαν συνδραμοῦσαι ὑπόϛασιν μήτε ἀνυπόϛατοι εἶναι μήτε ἰδιάζουσαν ἑκάϛη ἔχειν ὑπόϛασιν, ἀλλὰ μίαν καὶ τὴν αὐτὴν ἀμφότεραι* — und III, 2: *λόγος σαρκὶ ἐψυχωμένῃ καὶ αὐτῷ τὸ εἶναι λαχούσῃ ἑνωθεὶς καθ᾽ ὑπόϛασιν.*

Person, wenn man sie auch dadurch schützen will, daß er mit beiden Willen immer dasselbe wolle, doch immer nur scheinbar. Denn hieraus ergiebt sich nur Zusammenhang, nicht Einheit, und man kehrt durch diese Antwort in der That zu der Zerspaltung Christi zurück. Und nur überflüssig bleibt immer der eine nur den andern begleitende Wille, gleichviel, ob der göttliche den menschlichen begleiten soll oder umgekehrt. Offenbar aber, wie wir doch gewohnt sind, Verstand und Willen zusammenzustellen, kann man dieselbe Frage auch aufwerfen inbezug auf den Verstand, da sich denn alles eben Gesagte wiederholt, indem jede Natur unvollständig ist ohne den ihr zugehörigen Verstand, und eine Einheit der Person ebenso wenig besteht bei einem zwiefachen Verstand, als bei einem zwiefachen Willen, und gleich undenkbar ist, daß ein göttlicher Verstand, der als Allwissenheit alles mit einander schaut, dasselbe denke wie ein menschlicher, der nur einzeln eines nach dem andern und aus dem andern weiß, und daß ein menschlicher Wille, der immer nur einzelnes und eines um des andern willen anstrebt, dasselbe wolle wie ein göttlicher, dessen Gegenstand nur die ganze Welt ist in der Gesamtheit ihrer Entwickelung. — Gehört endlich zu der wissenschaftlichen Vollkommenheit des dogmatischen Ausdrucks auch dieses, daß verwandte Lehren leicht müssen in ihrer Beziehung aufeinander aufgefaßt werden können, so gereicht unserer Formel die Art, wie sie sich zu den Formeln in der Lehre von der Dreieinigkeit stellt, eben nicht zur großen Empfehlung. Dort hat man den Ausdruck Einheit der Natur bei der Dreiheit der Personen vermieden, und dafür Einheit des Wesens gesagt. Allein so sehr das auch zu rühmen ist, weil sich der Ausdruck Wesen doch noch weit eher für die Gottheit eignet als der Ausdruck Natur, so drängt sich doch die Frage unabweisbar

auf, wie sich nun zu jener allen dreien gemeinsamen Einheit des Wesens das verhält, was wir in Christo seine göttliche Natur nennen, und ob jede von den drei Personen außer ihrer Teilnahme an dem göttlichen Wesen auch noch eine eigene Natur habe, oder ob dies etwas der zweiten Natur Eigentümliches sei; allein eine befriedigende Antwort hierauf finden wir weder hier noch in der Dreieinigkeitslehre. Aber verworrener wird die Sache noch durch den für letztere Lehre in der gesamten abendländischen Dogmatik eingeführten anderen Gebrauch des Wortes Person, wonach wir nur an dem einen Ort drei Personen in einem Wesen erhalten, und in dem andern eine Person aus zwei Naturen. Nimmt man nun die Erklärungen, welche über das Wort Person in der Lehre von Christo gegeben zu werden pflegen, auch in die Dreieinigkeitslehre mit hinüber — und Anlaß genug ist dazu vorhanden, wenn doch gesagt wird, Christus sei nicht erst durch die Vereinigung beider Naturen eine Person geworden, sondern der Sohn Gottes habe nur die menschliche Natur in seine Person mit aufgenommen — so müssen denn die drei Personen unabhängig für sich bestehen und vorhanden sein, und wenn dabei auch jede Person eine Natur ist *), so kommen wir fast unvermeidlich zu drei göttlichen Naturen für die drei göttlichen Personen in dem einen göttlichen Wesen. Soll hingegen dasselbe Wort Person in der einen Lehre etwas anderes bedeuten als in der andern, so daß in der Person Christi noch eine andere Person im andern Sinne des Wortes gesetzt ist, so ist die Verwirrung nicht minder groß.

2. Es liegt in der Natur der Sache, daß, nachdem

---

*) Die Formeln sind hier aus Reinhard, Dogm. § 92, S. 347, genommen.

diese Formel sich einmal als Grundlage für alle anderen Bestimmungen über die Person Christi geltend gemacht hatte, ein verwickeltes und künstliches Verfahren eintreten mußte, um diese unhaltbaren Ausdrücke möglichst fehlerfrei zu handhaben; und kaum konnte es auch anders sein, als daß, weil diese Grundlage selbst einen anscheinenden Widerspruch enthält, die ganze Entwickelung nichts anderes sein konnte als eine Rechtfertigung gegen diesen Vorwurf in einer Reihe von verneinenden Ausdrücken, welche ebenso wenig den wirklichen Gehalt des unmittelbaren Eindrucks aussagen und wiedergeben, als sie auch — was aber bei uns weniger als bei anderen eine Empfehlung für sie wäre — eine Erkenntnis Christi unter der Form der Anschauung, also des objektiven Bewußtseins, enthalten können. Sonach können wir auch den Wert dieser Theorie für den Gebrauch der Kirche nur sehr gering anschlagen. Eine Anleitung zur richtigen Predigt von Christo kann sie nicht geben, da sie nur negativ ausgeführt ist, sondern höchstens könnte sie dem homiletischen Sprachgebiet zur Prüfung dienen, ob nicht in der Verherrlichung oder in der Veranschaulichung Christi Elemente vorkommen, welche die gezogenen Grenzlinien überschreiten. Allein auch in dieser Beziehung sind die Bestimmungen der Schule schon seit langer Zeit ein toter Buchstabe geworden, zu welchem niemand mehr seine Zuflucht nehmen kann. Denn die asketische Sprache auch der rechtgläubigsten Lehrer, sofern sie nur nicht sich begnügen, einen überkommenen Buchstaben fortzupflanzen, sondern die Erbauung und die Kräftigung im lebendigen Glauben suchen, liegt so weit ab von der Terminologie der Schule, daß kaum geläufige Mittelglieder zwischen beiden aufzufinden wären. Ebenso wenig fruchtbar erscheint diese Entwickelung, wenn man auf die abweichenden Meinungen sieht, die sich unter uns geltend

machen, teils doketischer Art, indem sie den Erlöser so sehr mit Gott identifizieren, daß die Wahrheit des Menschlichen dabei nicht bestehen kann, teils ebionitischer, indem sie keinen wesentlichen Unterschied zwischen Christo und einem ausgezeichneten Menschen übrig lassen. Denn sie sind durchaus nicht geeignet, vermittelst ihrer nach beiden Seiten hin die Grenzen zu finden zwischen dem Christlichen, das aber durch eignes Ungeschick oder durch gegnerische Entstellung als unchristlich erscheint, und zwischen dem, was, weil naturalistisch oder weil fanatisch, nicht mehr christlich ist.

3. Hierzu kommt noch, daß bei der ursprünglichen Bildung des evangelischen Lehrbegriffs für diesen Artikel eigentlich nichts geschehen ist, sondern die älteren Formeln sind wiederholt worden. Denn wenn die Frage gleich in den Streitigkeiten zwischen beiden evangelischen Parteien von einer Seite wieder aufgenommen wurde, so konnte doch dies weder zu einer neuen vollständigen Durcharbeitung führen, weil die Sache nur bei einem anderen Streitpunkt vorkam, noch ist auch, was bei dieser Gelegenheit festgesetzt wurde, in dem ganzen Gebiet des Augsburgischen Bekenntnisses zu symbolischem Ansehen gelangt. Daher besteht, wenn die Glaubenslehre sich vom Scholastischen immer mehr reinigen soll, auch für dieses Lehrstück die Aufgabe, einen wissenschaftlichen Ausdruck zu organisieren, in welchem sich der Eindruck, den wir von der eigentümlichen Würde des Erlösers aus den Zeugnissen über ihn gewonnen haben, nicht nur in verneinenden Formeln abspiegle, und der zugleich, wenigstens in demselben Verhältnis, welches bei anderen dogmatischen Bestimmungen eintritt, demjenigen nahe gebracht werde, was darüber in den religiösen Mitteilungen an die christlichen Gemeinen vorkommen kann. Den Grund zu einer solchen Bearbeitung, welche das Ineinander des Göttlichen und

Menschlichen im Erlöser so zu bezeichnen versucht, daß die beiden, aufs gelindeste gesagt, höchst unbequemen Ausdrücke göttliche Natur und Zweiheit der Naturen in derselben Person gänzlich vermieden werden, hoffen wir nun oben*) gelegt zu haben. Denn wenn der Unterschied zwischen dem Erlöser und uns anderen so festgestellt wird, daß statt unseres verdunkelten und unkräftigen das Gottesbewußtsein in ihm ein schlechthin klares und jeden Moment ausschließend bestimmendes war, welches daher als eine stetige lebendige Gegenwart, mithin als ein wahres Sein Gottes in ihm betrachtet werden muß, so ist vermöge dieses Unterschiedes alles in ihm, dessen wir bedürfen, und vermöge seiner nur durch seine schlechthinige Unsündlichkeit begrenzten Gleichheit mit uns auch alles so, daß und wie wir es aufzufassen vermögen. Nämlich das Sein Gottes in dem Erlöser ist als seine innerste Grundkraft gesetzt, von welcher alle Thätigkeit ausgeht, und welche alle Momente zusammenhält; alles Menschliche aber bildet nur den Organismus für diese Grundkraft, und verhält sich zu derselben beides als ihr aufnehmendes und als ihr darstellendes System, sowie in uns alle andern Kräfte sich zur Intelligenz verhalten sollen**). Entfernt sich also dieser Ausdruck sehr von der bisherigen Schulsprache, so ruht er doch gleichmäßig auf dem paulinischen, Gott war in Christo, und auf dem johanneischen, das Wort ward Fleisch, denn Wort ist die Thätigkeit Gottes in der Form des Bewußtseins ausgedrückt, und Fleisch ist die allgemeine Bezeichnung des Organischen. Insofern nun alle menschliche Thätigkeit des Erlösers in ihrem ganzen

*) § 94.

**) Geradeso das Symb. quic. 35. Nam sicut anima rationalis et caro unus est homo, ita et Deus et homo unus est Christus

Zusammenhang von diesem Sein Gottes in ihm abhängt und es darstellt, rechtfertigt sich der Ausdruck, daß in dem Erlöser Gott Mensch geworden ist, als ihm ausschließend zukommend, wie auch jeder Moment seines Daseins, so weit man ihn isolieren kann, ein neues solches Mensch-werden und Mensch-geworden-sein Gottes darstellt, weil immer und überall alles Menschliche in ihm aus jenem Göttlichen wird. Und schwerlich möchte jemand in dieser Beschreibung auch Doketisches oder Ebionitisches nachweisen können. Sondern ebionitisch könnte nur der sie nennen wollen, welcher etwa auf einem empirischen Hervortreten göttlicher Eigenschaften glaubt bestehen zu müssen, wenn er in dem Erlöser Übermenschliches anerkennen soll; und doketisch könnte einer nur das finden, daß dem Erlöser die Unvollkommenheit des Gottesbewußtseins abgeht. Beides aber würde auch in dem geltenden Buchstaben der kirchlichen Lehre keine Stütze finden. Daher wird auch bei den folgenden kirchlichen Sätzen unsere Beurteilung sich auf den vorangeschickten Ausdruck beziehen, um fortlaufend zu zeigen, inwiefern die Abzweckung derselben mit dem, was in jenem Ausdruck aufgestellt ist, zusammenstimmt, und inwiefern die Unangemessenheit und Schwierigkeit jener Formeln teils gehindert hat, daß die Ausführung nicht der Absicht durchaus entsprechen konnte, teils auch der spitzfindigen Leerheit einen Spielraum eröffnet hat.

§ 97. Zweiter Lehrsatz. Bei der Vereinigung der göttlichen Natur mit der menschlichen war die göttliche allein thätig oder sich mitteilend, und die menschliche allein leidend oder aufgenommen werdend; während

des Vereintseins beider aber war auch jede Thätigkeit eine beiden gemeinschaftliche.

1. Wenn man die Aufgabe objektiv faßt, Christum als eine solche Einheit beider Naturen anschaulich darzustellen, so ist es natürlich und unvermeidlich, den Akt der Vereinigung und den Zustand des Vereintseins voneinander zu trennen. Denn jener war nur erst der Beginn der in der Welt zur Erscheinung kommenden Person Christi, und muß also auch durch eine Beziehung auf das frühere Nichtsein derselben ausgedrückt werden, wogegen dieser als das eigentümliche Sein der Person selbst auch durch eine allen Momenten gleich angemessene Formel beschrieben werden muß. Für unsere Aufgabe aber scheint die Beschreibung des ersten Anfanges, weil wir von demselben gar nicht unmittelbar affiziert werden, ein überverdienstliches Werk zu sein, welches daher, weil dergleichen immer bedenklich ist, besser unterbliebe; und so bedarf die Aufnahme dieses Satzes einer besonderen Rechtfertigung. Es ist aber erstens ganz in der Ordnung, eine solche Differenz, wie die zwischen Christo und allen anderen Menschen, auch auf ihren Anfang zurückzuführen, weil es ein anderes ist, wenn sie für ursprünglich erkannt wird, und wiederum der Eindruck sich ganz anders modifiziert, wenn sie etwas Hinzugekommenes und also nur ein späterer Zustand einer uns ursprünglich ganz ähnlichen Person ist; und da wir letzteres, wenn wir den empfangenen Eindruck wiedergeben, nur leugnen können, so entsteht die Aufgabe, auch den ersten Moment in der Stetigkeit mit jedem späteren vorzustellen. Daher auch die beiden obigen Sätze zwar den Unterschied zwischen Anfang und weiterem Verlauf bestimmt feststellen, doch nur so gefaßt werden dürfen, wie sie zugleich ineinander aufgehen. Denn auf der einen Seite

ist der Anfang der Person zugleich der Anfang ihrer Thätigkeit; auf der anderen Seite ist jeder Moment, sofern er isoliert und für sich betrachtet werden kann, zugleich ein neues Werden dieser eigentümlichen Persönlichkeit. Und wie jede Thätigkeit Christi dasselbe Verhältnis zeigen muß, welches den Akt der Vereinigung, die ja nur eine Vereinigung zu solchen Thätigkeiten war, ausdrückt, nämlich, daß der Impuls aus der göttlichen Natur herrührt, so auch umgekehrt der Akt der Vereinigung, weil ja jede Thätigkeit nur einzelne Erscheinung dieser Vereinigung ist, dasselbe Verhältnis, durch welches jede Thätigkeit Christi besteht, nämlich daß beide Naturen zu einem zusammenwirken. Nach diesem Kanon allein müssen beide in unserem Lehrsatz aufgestellte, sowie alle noch sonst vorkommende und von jenen abgeleitete Formeln beurteilt und angewendet werden.

2. Der Ausdruck, durch welchen die thätige Mitteilung der göttlichen Natur in jenem Akt der Vereinigung näher bezeichnet werden soll, daß nämlich in demselben die göttliche Natur habe die menschliche in die Einheit ihrer Person aufgenommen*), ist vielfältig zu tadeln. Nicht nur vermöge des Ausdrucks göttliche Natur, sondern zunächst, weil er die Persönlichkeit Christi ganz unabhängig macht von der Persönlichkeit der zweiten Person im göttlichen Wesen. Denn da die Sabellianer diese leugneten, aber doch an die Vereinigung des Göttlichen mit dem Menschlichen in Christo nicht minder glaubten als die rechtgläubigen Christen, so scheint es eine Ungerechtigkeit gegen alle, die sich vielleicht der sabellianischen Ansicht nähern, den Ausdruck für diesen

*) Noch besonders unglücklich ist Reinhards Ausdruck (Dogm. § 91): qui (filius Dei) cum natura quadam humana quam sibi adiunxerit unam efficiat personam.

Glauben an die rechtgläubige Trinitätslehre zu knüpfen. Zumal der ursprüngliche den Glauben konstituierende Eindruck, den die Jünger erhielten, auch so wie sie ihn im Gedanken auffaßten und wiedergaben, mit keiner Kenntnis von einer Trinität zusammenhing. Das Übelste aber ist, daß die menschliche Natur auf diese Weise auch nur eine Person in dem Sinne werden kann, in welchem dieses einer Person in der Trinität zukommt, so daß nun das Dilemma entsteht, daß entweder die drei Personen müssen wie menschliche Personen völlig unabhängig für sich bestehende Einzelwesen sein, oder daß Christus als Mensch kein solches gewesen ist, bei welcher Behauptung denn das Bild desselben ganz ins Doketische verschwimmt. Weit sicherer ist daher, wie es auch der Entstehung und Ausbildung des Glaubens analog ist, die Lehre von Christo unabhängig von jener Lehre festzustellen. Man könnte freilich auch unseren ersten Satz noch doketisch finden, als ob nämlich die Wahrheit der menschlichen Natur in Christo auch dadurch schon verloren ginge, daß in der Entstehung der Person Christi die menschliche Natur sollte ganz leidend gewesen sein, da sie doch in der Entstehung jeder anderen menschlichen Person offenbar die Thätigkeit ausübt, daß ihre leibbildende Kraft sich zu einer neuen Einheit menschlichen Daseins in der Vollständigkeit aller Lebensverrichtungen gestaltet. Allein wenn wir den oben aufgestellten Kanon zuhilfe nehmen, zufolge dessen zugleich auch der Akt der Vereinigung eine gemeinschaftliche Thätigkeit beider, des sich mitteilenden göttlichen Wesens*)

---

*) In dem Satze selbst habe ich zwar den Ausdruck göttliche Natur, nachdem ich mich gänzlich mißbilligend über denselben erklärt, dennoch stehen lassen, und zwar lediglich der Bequemlichkeit halber. Hier aber in der Erörterung des einzelnen findet diese Rücksicht nicht

und der zum Aufgenommen-werden von dieser bestimmten menschlichen Natur muß gewesen sein, so stellt sich die Sache so, daß die menschliche Natur allerdings dazu nicht habe thätig sein können, von der göttlichen aufgenommen zu werden, so daß etwa das Sein Gottes in Christo sich aus der menschlichen Natur entwickelt habe, oder auch nur so, daß in der menschlichen Natur ein Vermögen gewesen sei, das Göttliche zu sich herabzuziehen; sondern nur die Möglichkeit war ihr allerdings miterschaffen, und muß ihr auch während der Herrschaft der Sünde erhalten geblieben sein, in eine solche Vereinigung mit dem Göttlichen aufgenommen zu werden; aber diese Möglichkeit ist noch lange weder Vermögen noch Thätigkeit. Hingegen müssen wir unserem Kanon zufolge hinzufügen, daß die menschliche Natur nur als in einer personbildenden Thätigkeit begriffen, von der göttlichen habe aufgenommen werden können, indem die göttliche Thätigkeit nicht personbildend auf dem Wege der Erzeugung ist. Ist daher die Rede von dem Entstehen der eigentümlichen Persönlichkeit Christi, das heißt von der Hineinpflanzung des Göttlichen in die menschliche Natur, so war hierbei die letztere nur aufnehmend und konnte sich nur leidentlich verhalten, indem jede personbildende Thätigkeit derselben ohne jene Thätigkeit der göttlichen Natur immer nur eine gewöhnliche menschliche Person könnte hervorgebracht haben. Sofern aber Christus doch auch eine vollkommen menschliche Person war, so muß auch die Bildung dieser ein Akt der menschlichen Natur, das Ganze also ein gemeinschaftlicher gewesen sein. Dies erkennen auch alle Dogmatiker an, welche mit Verwerfung der Meinung, daß der

---

statt, und darum bin ich hier zu dem einfachsten Ausdruck zurückgekehrt.

Leib Christi ganz in einem Augenblick gebildet worden*), oder daß er dem wesentlichen nach mit vom Himmel gekommen**), die allmähliche Bildung der Organisation vom ersten Lebensanfang an mit zur Wahrheit der menschlichen Natur rechnen. Aber wie während dieser Entwickelung die menschliche Natur nicht ganz leidend war, so giebt es auch eine physische Thätigkeit derselben für den ersten Lebensanfang mit und neben ihrem inbezug auf die göttliche Thätigkeit bloß leidentlichen Verhalten. — Auf der anderen Seite könnte man ganz entgegengesetzte Bedenken erheben gegen eine besondere göttliche Thätigkeit bei der Entstehung der Person Christi, nämlich, daß diese Thätigkeit entweder eine zeitliche müsse gewesen sein — welches mit dem ersten Kanon stritte, daß Gott außer allem Mittel der Zeit bleiben müsse — oder sie wäre denn keine besondere und unmittelbare gewesen, wobei wiederum die schon eingestandene Übernatürlichkeit gefährdet wird; und man sieht hieraus, wie auch bei wahrhaft christlicher Gesinnung zwei Abwege können erwählt werden. Um den Ewigen nicht in die Zeitlichkeiten zu verwickeln, kann man sich entschließen, die Darstellung der eigentümlichen Würde Christi dadurch zu bedingen, daß er doch wie jede andere Person als ein Erzeugnis der menschlichen Natur müsse angesehen werden können. Und

---

*) Joann. Damasc. III, 2: *καὶ τότε ἐπεσκίασεν ἐπ᾽ αὐτὴν ἡ τοῦ θεοῦ . . . ἐνυπόςατος σοφία καὶ δύναμις, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ . . καὶ συνέπηξεν ἑαυτῷ . . . σάρκα ἐψυχωμένην . . . οὐ ταῖς κατὰ μικρὸν προςθήκαις ἀπαρτιζομένου τοῦ σχήματος, ἀλλ᾽ ὑφ᾽ ἓν τελειωθέντος.* — Das andere betreffend s. Athanas. ap Epict., Ed. Patav. I, 731: *πόθεν δὲ πάλιν ἠρεύξαντό τινες ἴσην ἀσέβειαν . . . ὥςε εἰπεῖν, μὴ νεώτερον εἶναι τὸ σῶμα τῆς τοῦ λόγου θεότητος ἀλλὰ συναΐδιον αὐτῷ διὰ παντὸς γεγενῆσθαι, ἐπειδὴ ἐκ τῆς οὐσίας τῆς σοφίας συνέςη.*

**) S. Gerhard., loc. III, 421.

um für eine unmittelbare göttliche Thätigkeit hierbei desto gewisser Raum zu gewinnen, konnte man die Ansicht aufstellen, daß auch die Menschheit Christi nicht erst irgendwann angefangen habe, was indes notwendig in das Doketische streift, und wodurch die wahre Geschichtlichkeit Christi nicht minder bedroht ist, wie durch das Entgegengesetzte seine Urbildlichkeit. Dem Schwanken zwischen beiden wird aber vollkommen abgeholfen, wenn man zugiebt, die vereinigende göttliche Thätigkeit sei auch eine ewige, aber nur wie in Gott kein Unterschied ist zwischen Beschluß und Thätigkeit, das heißt für uns nur noch als Ratschluß, und als solcher auch schon mit dem Ratschluß der Schöpfung des Menschen identisch und in demselben mit enthalten, zeitlich aber sei die uns als Thätigkeit zugekehrte Seite dieses Ratschlusses oder die Erscheinung desselben in dem wirklichen Lebensanfang des Erlösers, durch welchen jener ewige Ratschluß sich wie in einem Punkte des Raumes, so auch in einem Moment der Zeit verwirklicht hat. So daß die Zeitlichkeit ganz auf die personbildende Thätigkeit der menschlichen Natur, während deren sie in die Vereinigung aufgenommen ward, zu beziehen ist, und man mit dem gleichen Recht auch sagen kann, Christus sei auch als menschliche Person schon immer mit der Welt zugleich werdend gewesen*). — Zu der Dar-

---

*) Von den beiden Ausdrücken, deren sich die griechischen Kirchenlehrer für diesen Akt der Vereinigung bedienen, ist ἐνσάρκωσις dem ἐνσωμάτωσις bei weitem vorzuziehen. Denn letzterer läßt teils die Vorstellung zu, daß der λόγος einem schon fertigen Leibe eingepflanzt worden, teils die, daß er nur mit einem Leibe verbunden worden, die Stelle der Seele aber selbst vertreten habe. Beides fällt bei ἐνσάρκωσις weg. Daher auch dieser Ausdruck und das entsprechende incarnatio, wo der Gegenstand eigentlich abgehandelt wird, weit gewöhnlicher sind als corporatio und ἐνσωμάτωσις.

stellung dieses Aktes der Vereinigung und des Verhältnisses beider Naturen in demselben gehören noch zwei Formeln, die eine, welche die Unpersönlichkeit der menschlichen Natur in Christo vor ihrer Vereinigung mit der göttlichen aussagt, die andere, welche seine übernatürliche Zeugung behauptet.

Was die erste betrifft, so ist der Satz, daß die menschliche Natur Christi an und für sich unpersönlich sei oder keine eigene Subsistenz habe, sondern nur durch die göttliche subsistiere, in diesem scholastischen Gewand sehr dunkel und unbeholfen. Es ist eine nicht leicht zu lösende Aufgabe, daß man sich etwas als die menschliche Natur Christi denken soll, aber doch unpersönlich, da doch die uns allen gemeinsam zukommende Natur nur die eines einzelnen heißen kann, insofern sie in ihm persönlich geworden ist. Geht man aber in den Gedanken ein, so muß die neue Verlegenheit eintreten, wie doch die menschliche Natur in Christo bei dieser Unpersönlichkeit nicht unvollkommener sei als in uns allen. Indes kommt es nur auf eine richtige Auffassung an, um diese Verwirrung zu heben. Der Ausdruck menschliche Natur kann doch eigentlich nur diese Lebensform als Einheit bedeuten, wie sie ihrem Wesen nach personenbildend ist und in dem wechselnden Verlauf persönlichen Lebens ihr Dasein hat; daher denn die Entstehung jedes Einzelwesens unserer Gattung als eine That zu betrachten ist, welche die menschliche Natur als lebendige Kraft durch sich selbst vollbringt. Die Meinung ist nun die, daß, weil durch diese That nur der Keim zu dem unvollkommenen und getrübten, nicht aber jenes schlechthin kräftige Gottesbewußtsein einer Person hätte mitgegeben werden können, in der Person Christi aber eben dieses schon von ihrem ersten Lebensanfang an in der Entwickelung begriffen sein mußte,

eben deshalb die Person Christi ohne das Hinzutreten der vereinigenden göttlichen Thätigkeit nicht würde zustande gekommen sein. Der Ausdruck aber bleibt immer verkehrt, daß die menschliche Natur Christi würde unpersönlich gewesen sein, und es heißt immer nur, die menschliche Natur würde nicht diese Persönlichkeit Christi geworden sein, sondern jene göttliche Einwirkung auf die menschliche Natur sei beides zugleich und als dasselbe gewesen, das Menschwerden Gottes im Bewußtsein und das Gebildetwerden der menschlichen Natur zur Persönlichkeit Christi. So wie auch der Ausdruck, seine menschliche Natur würde unpersönlich geblieben sein, der auch nur scheinbar verneinend ist, nur bedeutet die Beständigkeit jener selbigen göttlichen Einwirkung und dessen, was aus ihr folgt, in der Person Christi. Die Formel ist aber gebildet mit besonderer Rücksicht auch auf diejenigen, welche das Wort erst später, nachdem die Person Jesu längst zur Vollkommenheit gebildet war, mit derselben vereinigen wollen, mithin eine Persönlichkeit seiner menschlichen Natur ohne diese Vereinigung annehmen.

Wie nun schon in dieser Formel liegt, daß bei der Entstehung der Person Christi eine übernatürliche Einwirkung stattgefunden hat, so hängt nun mit ihr die zweite zusammen, welche zu diesem noch ein anderes Übernatürliches, nämlich die gänzliche Ausschließung der männlichen Thätigkeit bei der Erzeugung Christi hinzufügt. Denn ein anderes ist dieses, indem ja daraus, daß diese Thätigkeit nicht mitgewirkt hat, das Sein Gottes in Christo unmöglich kann erklärt werden. Man muß diese Bestimmung aus einem zwiefachen Gesichtspunkt betrachten, einmal inbezug auf die darüber vorhandenen neutestamentischen Zeugnisse, und dann inbezug auf ihren dogmatischen Wert. Jenen

Erzählungen*), auf welche in dem weiteren Verfolg der Geschichte Christi nirgend zurückgegangen wird, auf die sich auch keine apostolische Stelle beruft, treten nun entgegen sowohl die beiden Geschlechtsregister Christi, welche ohne irgendeine Rücksicht auf jene Angaben schlicht und ungekünstelt auf Joseph zurückgehen, teils, was den Johannes betrifft, nicht nur sein Stillschweigen über die Sache selbst, sondern die Art, wie er ohne alle berichtigende Bemerkung erzählt, daß Jesus von Landsleuten und Bekannten Josephs Sohn genannt wird**); und Ähnliches findet sich auch in jenen beiden Evangelien***). Wer nun jene Erzählungen buchstäblich genau nimmt, hat freilich ein Wunderbares mehr zu vertreten; aber niemand wird wohl behaupten wollen, durch diese Annahme komme in unseren Glauben ein seinem wahren Wesen widerstreitendes Element, wiewohl allerdings diejenigen hierzu nach Kräften beitragen, welche sich in Parallelen zwischen diesen Nachrichten und den mancherlei jüdischen und heidnischen Sagen von übernatürlichen Empfängnissen ausgezeichneter Männer wohlgefallen. Ebenso, wenn andere Bedenken trügen, unter diesen Umständen auf jene Erzählungen allein eine Lehre zu gründen und vielleicht gar als unerläßlichen Glaubenssatz aufzustellen, sondern sich eher veranlaßt fänden, aus den vorhandenen Angaben zu schließen, daß unter den ursprünglichen Jüngern Christi weder ein großer Wert auf diesen Umstand gelegt worden, noch auch eine ganz feste und allgemein anerkannte Überlieferung darüber vorhanden gewesen sei, würde man ihnen keineswegs absprechen können, daß, wer auch nicht an seine

---

*) Matth. 1, 18—25 und Luk. 1, 31—34.

**) Joh. 6, 42.

***) Matth. 13, 55. Luk. 4, 22.

übernatürliche Zeugung in diesem Sinne glaube, doch sehr wohl an Christum als Erlöser glauben könne. — Was nun den zweiten Gesichtspunkt, nämlich den dogmatischen Wert dieser Annahme betrifft, so sind zuerst nicht nur die alten symbolischen Stellen*) so gefaßt, daß sie so gut als gar nichts von einer dogmatischen Abzweckung merken lassen; sondern dasselbe gilt auch von den neueren aus ihnen entlehnten**), deren Zusätze zu den teils wieder aufgenommenen, teils als gebilligt vorausgesetzten Ausdrücken der alten***) kaum hier und da eine leise dogmatische Färbung haben, sei es nun in Beziehung auf die Erbsünde oder auf die Einpflanzung des Göttlichen in die menschliche Natur; denn dieses sind doch die einzigen, um derentwillen die Thatsache eine Wichtigkeit für den christlichen Glauben haben kann. Eine genauere Betrachtung wird aber zeigen, daß sie in beider Hinsicht vollkommen gleichgültig ist. Sowie wir nämlich das in unserem Sinn Übernatürliche für die Person

*) Symb. rom.: *τὸν γεννηθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου·* qui natus est de spiritu sancto ex Maria virgine. — Symb. Nic. Const.: *σαρκωθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς παρθένου καὶ ἐνανθρωπήσαντα.*

**) Conf. Aug. 8: natus ex virgine Maria. — Exp. simpl. XI, 26: non ex viri coitu sed conceptum purissime ex spiritu sancto et natum ex Maria semper virgine. Conf. Helv. XI, p. 96: carnem . . . ex intacta virgine Maria, spiritu cooperante, sumens. Conf. Gallic. XIV, p. 116: cuius caro sit vere semen Abrahae et Davidis, quamvis arcana et incomprehensibili spiritus sancti virtute fuerit suo tempore in utero beatae illius virginis concepta. Conf. Anglic. II, p. 127: in utero beatae virginis ex illius substantia naturam humanam assumsit. Conf. belg. XVIII, p. 180: conceptus in utero beatae virginis Mariae idque virtute spiritus sancti absque viri opera.

***) Selbst wo die Erwähnung der Sache ganz fehlt, wie im Symb. Quic. und der Conf. Hungar. ist darin keine Absichtlichkeit zu suchen.

des Erlösers schon in beider Beziehung in Anspruch genommen haben, ist auch schon, wenn es auch nicht deutlich ausgesprochen ward, die natürliche Erzeugung als eine durch beiderseitige Geschlechtsthätigkeit vermittelte That der personbildenden Kraft der menschlichen Natur für unzureichend, um seine Entstehung zu begreifen, erklärt worden. Denn zufolge dessen, was über das Begründet-sein der Sündhaftigkeit jedes einzelnen in dem früheren Geschlecht gesagt ist*), konnte die natürliche Erzeugung den Erlöser nicht hervorbringen, wenn er doch nicht selbst durfte dem Gesamtleben der Sündhaftigkeit angehören. Dasselbe gilt auch von dem anderen Punkt. Denn die reproduktive Kraft der Gattung kann nicht hinreichen, ein Einzelwesen hervorzubringen, durch welches erst etwas in die Gattung selbst hineingebracht werden soll, was noch gar nicht in ihr gewesen war, sondern es muß zu dieser Kraft noch eine mit ihrer Thätigkeit sich verbindende schöpferische Thätigkeit hinzugedacht werden, und nur eine solche kann auch den eine Teilnahme an der allgemeinen Sündhaftigkeit bedingenden Einfluß der Geschlechtsthätigkeit in der Erzeugung aufheben; und in diesem Sinn postuliert jeder, der in dem Erlöser eine natürliche Unsündlichkeit und eine neue Schöpfung durch Vereinigung des Göttlichen mit dem Menschlichen annimmt, auch eine übernatürliche Erzeugung. Allein wozu die natürliche Erzeugung unzureichend ist, dazu muß die teilweise Aufhebung derselben auch unzureichend sein. Denn dadurch, daß ein Leben in der Jungfrau ohne Beiwohnung entstand, kann das Sein Gottes in demselben nicht begründet worden sein; und ebenso wenig konnte der Mangel eines väterlichen Anteils an dem neuen Leben, wenn doch der mütterliche ganz der

*) S. § 69.

natürliche blieb, dasselbe von der Gemeinschaft mit dem Gesamtleben der Sündhaftigkeit befreien. Daher bildete sich auch zeitig genug die ergänzende Vorstellung, auch Maria müsse von der angestammten Sündhaftigkeit frei gewesen sein, auf dieselbe Weise. Allein einesteils müßte dann aus demselben Grunde von der Mutter der Maria und so weiter hinauf dasselbe behauptet werden, andernteils würde doch auch jede wirkliche Sünde der Maria, sofern nämlich jeder psychische Moment auch seine leibliche Seite hat, auf das Kind, so lange sein Leben in dem ihrigen eingeschlossen war, eine Rückwirkung ausgeübt haben. Giebt es also keine Lehre oder Überlieferung von einer fortlaufenden Reihe unsündlich empfangener und gebliebener Mütter, so ist auch die Aufhebung des männlichen Anteils an der Erzeugung des Erlösers in beiden Beziehungen unzureichend, mithin deren Annahme überflüssig. Alles beruht folglich auf der höheren Einwirkung, welche als eine schöpferische göttliche Thätigkeit, auch wenn die Erzeugung vollkommen natürlich war, doch ebenso den väterlichen Einfluß wie den mütterlichen dahin abändern konnte, daß keine Sündhaftigkeit begründet ward, wie doch nur sie vermochte die natürliche Unvollkommenheit des Erzeugten zu ergänzen. Der allgemeine Begriff übernatürlicher Erzeugung bleibt also wesentlich und notwendig, wenn der eigentümliche Vorzug des Erlösers unverringert bleiben soll, die nähere Bestimmung desselben aber als Erzeugung ohne männliches Zuthun hängt mit den wesentlichen Elementen der eigentümlichen Würde des Erlösers gar nicht zusammen, ist also auch an und für sich gar kein Bestandteil der christlichen Lehre. Wer sie also annimmt, der nimmt sie nur an wegen der in den neutestamentischen Schriften davon enthaltenen Erzählungen, und so gehört der Glaube daran, wie an manches That-

sächliche, was ebenso wenig notwendig mit der Würde und dem Geschäft des Erlösers zusammenhängt, nur zu der Lehre von der Schrift; und jeder hat sich darüber nach richtiger Anwendung der von ihm bewährt gefundenen Grundsätze der Kritik und Auslegungskunst zu entscheiden. Wer nun eine übernatürliche Erzeugung in unserem Sinne doch annimmt, der kann wenigstens schwerlich in dem Übernatürlichen, was sie enthalten, Grund finden, diesen Erzählungen den geschichtlichen Charakter abzusprechen oder von der buchstäblichen Erklärung abzuweichen, sowie dem, der sie nicht buchstäblich und geschichtlich gelten lassen kann, doch unbenommen bleibt, der eigentlichen Lehre von der übernatürlichen Erzeugung treu zu bleiben. Ist es aber überflüssig, über die jungfräuliche Empfängnis eine eigentliche Lehre aufzustellen, so ist es auch bedenklich, weil man nur gar zu leicht in naturwissenschaftliche Untersuchungen verwickelt wird, welche ganz außerhalb unseres Gebietes liegen*). Und nun ist nur über diese in der Christenheit allgemein herrschend gewordene Vorstellung, um Mißverständnissen vorzubeugen, noch folgendes zu bemerken. Erstlich, so wenig dies physiologisch Übernatürliche schon von selbst das in sich schließt, was wir von der göttlichen Einwirkung bei der Erzeugung des Erlösers fordern, ebenso wenig hat es auch Einfluß auf den volkstümlichen Charakter der Persönlichkeit Jesu, weder um schon für sich das auszutilgen, worin eine Gemeinschaft mit der Sündhaftigkeit läge, noch um ihn dessen zu berauben, was zu seiner Geschichtlichkeit gehört. Zweitens, aus demselben Grunde muß man sich auch hüten, die Vorstellung, wie sie ja keinen anderen Grund hat als

---

*) Man bedenke nur z. B. die in den angeführten symbolischen unterstrichenen Ausdrücke.

die evangelischen Erzählungen, weiter auszuspinnen als diese es erfordern; wonach die Behauptung, Maria sei fortwährend Jungfrau geblieben, als völlig grundlos abzuweisen ist. Drittens darf die Vorstellung sich nun auch nicht gründen und ebenso wenig schließen lassen wollen auf eine Verwerflichkeit des Geschlechtstriebes, als ob seine Befriedigung etwas Sündliches und Sünde Hervorbringendes sei. Endlich ist, wenn man auch die Erzählungen buchstäblich und geschichtlich nimmt, doch eine didaktisch genaue Terminologie darin nicht vorauszusetzen; besonders ist zu bedenken, daß der Engel damals zur Maria nicht in dem bestimmteren neutestamentischen Sinn von dem heilgen Geist reden konnte*). Daher alle erkünstelten Erklärungen**) darüber, weshalb diese Wirkung dem heiligen Geist besonders beigelegt werde, unzeitig sind. Nur ganz Ungeweihete aber können gegen allen wohl unterscheidenden Gebrauch der Kirchenlehrer***) das Verhältnis so verwirren, daß sie Jesum den Sohn des heiligen Geistes nennen.

3. Die zweite Formel unseres Satzes, welche den Zustand des Vereintseins beider Natur beschreibt, kann auch nur, wenn wir den vorangestellten Kanon zuhilfe nehmen, richtig verstanden werden. Sonst könnte man leicht die Gemeinschaft für eine gleiche halten, und, weil ein absolutes Gleichgewicht nicht vorauszusetzen ist, auch abwechselnd ein Übergewicht aufseiten der menschlichen Natur annehmen. Die

---

*) Damit stimmt, richtig verstanden, überein Joan. Damasc. I, 19; III, 11: *τῇ μὲν ἐνσαρκώσει τοῦ λόγου οὔτε ὁ πατὴρ οὔτε τὸ πνεῦμα κατ᾽ οὐδένα λόγον κεκοινώνηκεν εἰ μὴ κατ᾽ εὐδοκίαν*, wiewohl er anderwärts auch ungenauer und anders redet.

**) Vgl. Ger., loc. III, 416, dessen Erklärungen vornehmlich Hilaris, de fid. trin. II zum Grunde liegt.

***) Viele Stellen hierüber bei Gerh. l. c.

Gemeinschaftlichkeit muß aber in jedem Moment eine solche sein, daß von dem Sein Gottes in Christo die Thätigkeit ausgeht und die menschliche Natur in die Gemeinschaft derselben nur aufgenommen wird. Denken wir hierbei an den freilich nicht zu übersehenden Gegensatz zwischen überwiegend thätigen und überwiegend leidentlichen Momenten im menschlichen Leben, so könnte man freilich besorgen, daß dennoch auf diese Weise die Vollständigkeit des menschlichen Daseins für Christum verloren ginge, da ja leidentliche Zustände nicht können von dem Göttlichen in ihm ausgehen, und doch alles von diesem ausgehen soll, mithin die leidentlichen ihm fehlen müßten. Fassen wir dieses gleich am allgemeinsten, so finden wir einen leidentlichen Zustand als notwendig, ja gleichsam stetig in Christo gesetzt, so daß gewissermaßen alle seine Handlungen von demselben abhängen, nämlich das Mitgefühl mit dem Zustand der Menschen; zugleich aber werden wir in allem, was hiervon ausging, am bestimmtesten den Impuls des versöhnenden Seins Gottes in Christo erkennen, welcher also scheint durch einen leidentlichen Zustand, der nur in der menschlichen Natur beginnen konnte, bedingt zu sein. Wenn nun dem wirklich so wäre, und Christus könnte zu allen jenen Handlungen, also auch streng genommen zu dem ganzen Erlösungswerk nur gekommen sein durch eine gleichsam zufällige Wahrnehmung, so wäre dadurch auch ohnfehlbar unsere ganze Vorstellung von dem Erlöser nicht mehr dieselbe, welche wir uns bis jetzt vergegenwärtigt haben. Unser Kanon nötigt uns aber auch, die menschliche Natur Christi während jener Wahrnehmungen nicht als für sich und durch sich bewegt zu denken, sondern nur in die Gemeinschaft einer Thätigkeit des Göttlichen in Christo aufgenommen. Dieses nun ist die göttliche Liebe in Christo, welche der menschlichen Natur einmal für immer oder in

jedem Moment, gleichviel wie man es ausdrücke, die Richtung auf die Wahrnehmungen der geistigen Zustände der Menschen gab. Vermöge dieser Wahrnehmungen und infolge derselben entwickelten sich dann wieder die Impulse zu den einzelnen hilfreichen Handlungen. So daß in dieser Wechselbeziehung alle ursprüngliche Thätigkeit nur dem Göttlichen zukommt und alles Leidentliche nur der menschlichen Natur. Denn auch die durch jene Impulse bedingten menschlichen Thätigkeiten tragen den Charakter des Leidentlichen an sich. Allerdings aber mußte es auch in Christi Leben andere leidentliche Zustände geben, die nicht von irgendeinem geistigen Impuls ausgehen, sondern nur von dem natürlichen Zusammenhang der menschlichen Organisation mit der äußeren Natur. Auf diese Zustände nun ist, ebenfalls unserem Kanon gemäß, die ursprünglich nur für den Akt der Vereinigung bestimmte Formel anzuwenden, daß die menschliche Natur nicht die persönliche Christi sei vor ihrem Aufgenommen-sein in der Vereinigung mit der göttlichen. Denn alle solche Zustände waren noch unpersönlich, so lange sie bloß leidentlich waren; ihr Aufgenommen-werden in das innerste persönliche Bewußtsein aber und ihr Durchdrungen-werden von einem göttlichen Impuls war so sehr eines, daß sie vor dem letzten nur noch als ein Äußerliches und Fremdes aufgenommen wurde. So daß wir alles zusammengefaßt sagen können, kein thätiger Zustand könne in Christo gewesen sein, der nicht als ein für sich bestehender betrachtet, von dem Sein Gottes in ihm wäre angefangen und von der menschlichen Natur vollendet worden, und ebenso kein leidender, dessen ihn erst zu einem Persönlichen erhebende Verwandlung in Thätigkeit nicht denselben Gang genommen. — Hiergegen wäre allerdings die Einwendung zu machen, daß, wenn man einzelne Momente unterscheidet und den Anfang aller auf

diese Weise zeitlich auf einander folgenden Thätigkeiten dem Göttlichen in Christo zuschreibt, dieses alsdann gewiß, in Widerspruch mit dem, was von einem Sein Gottes gesagt werden kann, als ein Zeitliches mit entstehender und vergehender Thätigkeit beschrieben wird. Allein auch dieses löset sich auf, wenn wir nur die schon oben*) auf dasselbe Bedenken hinsichtlich des Aktes der Vereinigung gegebene Antwort nach Anleitung unseres Kanon fortsetzend sagen, daß auch während des Vereint-seins das göttliche Wesen in Christo sich selbst gleich bleibend, nur auf zeitlose Weise thätig gewesen, und nur die schon vermenschlichte, in das Gebiet der Erscheinung übergehende Seite dieser Thätigkeit zeitlich sei. So daß in Christo selbst die ursprüngliche aufnehmende göttliche Thätigkeit und die göttliche Thätigkeit während der Vereinigung nicht zu unterscheiden ist, alle Thätigkeiten aber, sofern sie zeitlich unterschieden werden, auch nur Entwickelungen der menschlichen sind. Jeder thätige Moment Christi, mochte er nun mehr als Verstandesthätigkeit oder als Willensthätigkeit anzusehen sein, war auf menschliche Weise geworden ein Resultat der zeitlichen Entwickelung; und nur insofern alle erscheinende Thätigkeit Christi nur so aufzufassen ist, kann man ihm mit Recht eine vollständige menschliche Seele zuschreiben, die aber innerlich von diesem besonderen Sein Gottes in ihm getrieben wird, welches sich selbst gleich bleibend und unveränderlich jene in der Mannigfaltigkeit ihrer Funktionen und Momente durchdringt, wie sich diese Mannigfaltigkeit immer weiter entwickelt**). Dies

*) Unter 2. in diesem §.

**) Dasselbe sagt unter anderen schon, wenn man ihn nur richtig auffaßt, Joann. Damasc. III, 7 (p. 215 sq,): Ἰςέον δὲ, ὡς εἰ καὶ περιχωρεῖν ἐν ἀλλήλαις τὰς τοῦ κυρίου φύσεις φαμὲν, ἀλλ' οἴδαμεν ὅπως ἐκ τῆς θείας φύσεως ἡ περιχώρησις γέγονεν· αὕτη

ist nun auch der Sinn des Ausdrucks der Schule, daß die Vereinigung eine persönliche sei. Nicht eine eigene Natur soll dadurch werden, welche von anderem menschlichen Sein könnte und müßte unterschieden werden, sondern was durch das Sein Gottes in Christo wird, ist alles vollkommen menschlich und konstituiert zusammen eine Einheit eines naturgemäßen Lebensverlaufes, in welchem alles, was zur Erscheinung kommt, rein menschlich ist und eines aus dem andern geahnet werden kann, indem jeder Moment die früheren voraussetzt, ganz verstanden aber nur alles werden kann unter Voraussetzung jener Vereinigung, durch welche allein diese Person werden konnte, so daß auch jeder Moment das Göttliche in Christo als das ihn Bedingende kundgiebt. Und wenn wir nach allem bisherigen das Gebiet unserer beiden Sätze gegen einander abwiegen, so werden wir sagen müssen, daß ausschließend der erste nur anwendbar ist für den schlechthin ersten Anfang des Daseins, als das Leben als ein einfaches wurde, mithin daß dieses vor die zusammenhängende Erscheinung Christi fällt. Und ebenso ausschließend der letzte nur nach dieser Erscheinung, denn nur wenn das Menschliche schlechthin vollendet ist, und nichts mehr wird in dem Zusammensein mit dem Sein Gottes, kann es ausschließlich mitwirkend sein. Und so ist es begreiflich, daß es für die Zeit dieser Erscheinung zwei verschiedene Auffassungsweisen giebt, welche, wiewohl zusammengehörig, aus Unkenntnis ihres wahren Verhältnisses sich feindselig gegenüberstellen. Die eine, welche in jedem Moment so ausschließend auf das

---

μὲν γὰρ διὰ πάντων διήκει καθὼς βούλεται καὶ περιχωρεῖ, δι᾽ αὐτῆς δὲ οὐδέν. καὶ αὕτη μὲν τῶν οἰκείων αὐχημάτων τῇ σαρκὶ μεταδίδωσι (wovon weiter unten) μένουσα αὐτὴ ἀπαθής, καὶ τῶν τῆς σαρκὸς παθῶν (wozu auch alles Zeitliche gehört) ἀμέτοχος.

anfangende Göttliche sieht, daß sie in Gefahr steht, den menschlichen Zusammenhang aus dem Auge zu verlieren; die andere, welche überall so vollständig den menschlichen Zusammenhang ergreifen will, daß wenig fehlt, sie verlöre das zum Grunde liegende Göttliche aus den Augen.

4. Mit beiden Formeln unseres Lehrsatzes stimmen auch die alten freilich bloß verwahrenden, nicht aber irgendetwas konstruierenden Regeln überein, welche im Gefolge der Konzilienverhandlungen schon in den ältesten Systemen*) ausgeführt sind. Bei der ersten Dreiheit derselben**) liegt offenbar der Gedanke zum Grunde, daß die göttliche Natur in Christo von der menschlichen in ihm auf keinerlei Weise geschieden sei, so daß man beide von einander sondern könne. Jede Scheidung, wenn man sie auch nach Anleitung jener Formeln räumlich oder zeitlich fassen wollte, könnte doch immer nur eine Scheidung der Thätigkeiten sein; und gäbe es nun eine solche, so müßte es in Christo auf der einen Seite menschliche Thätigkeiten geben, die auch nicht von dem Impuls des Göttlichen abhängen, und auf der anderen göttliche, die sich durch nichts in seiner menschlichen Natur kund gegeben hätten. Diese könnten aber auch ihre Abstammung aus dem Akt der Vereinigung nicht nachweisen, weil sie keine Ähnlichkeit mit demselben an sich trügen: und somit wehren jene Formeln dasselbe ab, was auch unser Kanon abwehrt. Die andere Dreiheit***) hat ganz deutlich die Abzweckung, jede Vorstellung von einer Umänderung der einen Natur durch die andere abzuweisen. Durch eine jede solche nun, die ja von dem Menschlichen müßte ausgegangen sein, wäre

---

*) Z. B. Joann. Damasc. III, 3 sq.

**) ἀχωρίστως ἀδιαιρέτως und ἀδιαστάτως.

***) ἀναλλοιώτως ἀτρέπτως und ἀσυγχύτως.

das Göttliche ein zeitlich und räumlich bedingtes geworden; so wie, wenn die menschliche durch das Göttliche wäre verändert worden, die Person aus der Identität mit den übrigen herausgerückt worden wäre. In beiden Fällen also bestände nicht die Vereinigung des Göttlichen mit dem Menschlichen. Die Abzweckung ist also auch hier dieselbe, weshalb wir das Göttliche in der Vereinigung so zu fassen suchen, wie es allein mit der Vollständigkeit des Menschlichen bestehen kann, und umgekehrt. Nichtsdestoweniger sind diese Formeln nicht wieder aufzunehmen, da sie durchaus auf der Vorstellung der Gottheit als Natur beruhen, welche überall nur verwirrend einwirken kann. — Mit diesen negativen Formeln wäre es auch Zeit, der Dogmengeschichte auch die höchst leere formalistische Theorie zu übergeben, wie Sätze von Christo, wenn sie richtig sein sollen, verschieden müssen gebildet werden, je nachdem von der ganzen Person Christi oder nur von einer von beiden Naturen die Rede ist. Sollen dergleichen Regeln auch als Norm für den Ausdruck auf dem Gebiet der erbaulichen Mitteilung dienen, damit er sich nur innerhalb dieser Schranken bewege, so könnten sie nur nützlich sein in Zeiten der Verketzerungssucht, die doch unter dieser Form schwerlich wiederkehren wird. Im allgemeinen dürfen wir uns jenen älteren Zeiten nicht gleichstellen, wo der strengere Lehrausdruck nur aus den volksmäßigen Darstellungen ausgezeichneter Männer sich allmählich gestaltete. Sondern jetzt, da das System vollendet ist und die Entwickelung der Schule ihren eigenen Gang geht, müssen die christlichen Redner so gut als die Dichter die Freiheit haben, sich auch solcher Ausdrücke zu bedienen, welche sich in die Terminologie der Schule gar nicht einschalten lassen, wenn sie nur in ihrem unmittelbaren Zusammenhang, aus dem sie nicht herausgerissen werden sollen, unbedenklich sind, und nichts die Würde

des Erlösers Verringerndes oder das Gefühl für dieselbe Verletzendes zum Grunde liegt. Sollen hingegen diese Regeln nur der Schule selbst dienen, um sich auf jedem Punkt desto leichter über die Zusammenstimmung einzelner Formeln mit den allgemeinen Sätzen zu orientieren, so sind sie zu sehr auf den Gebrauch des Ausdrucks Natur für das Göttliche wie für das Menschliche basiert, als daß sie von Nutzen sein könnten, wenn man diese Darstellungsweise verläßt. Und wir haben einen weit besseren Kanon an der Formel, daß in Christo erst die Schöpfung des Menschen vollendet ist. Denn da das ihn von allen anderen Unterscheidende sein Innerstes ist, so muß nun das ihm einwohnende Sein Gottes sich zu der gesamten menschlichen Natur verhalten, wie das vorher Innerste zu dem gesamten menschlichen Organismus, welche Analogie sich auch schon, wenngleich nicht deutlich ausgesprochen, durch die ganze bisherige Darstellung gezogen hat.

5. Aus der hier dargelegten Beschaffenheit des Seins Gottes in Christo, und der Notwendigkeit, die Behandlung des höchsten Wesens als eine Natur aufzugeben, sowie aus dem, was schon über die göttlichen Eigenschaften gelehrt worden, folgt schon selbst, daß die Theorie von einer gegenseitigen Mitteilung der Eigenschaften beider Naturen aneinander ebenfalls aus dem Lehrbegriff zu verweisen und der Geschichte desselben zu überliefern ist. Denn sofern wir zu unseren Vorstellungen von göttlichen Eigenschaften nur durch Analogie gelangen, sagt die Beilegung göttlicher Eigenschaften an die menschliche Natur, wenn diese nicht durch die Unendlichkeit derselben gestört werden soll, nichts aus als die schlechthinige menschliche Vortrefflichkeit. Sofern aber auf der andern Seite jede einzelne Eigenschaft nur eine Negation des menschlichen Wesens ist, und sie nur, wenn in eins zusammen-

geschaut, das göttliche Wesen darstellen können, so erträgt die menschliche Natur auch schon die einzelnen Glieder dieser Zusammenschauung nicht. Wollte man z. B. der menschlichen Natur die Identität von Allwissenheit und Allmacht beilegen, so daß die eine und selbige allwissende Allmacht und allmächtige Allwissenheit der göttlichen Natur die angenommene menschliche sollte durchdrungen haben *), wie die Glut das Eisen, so konnte während dieser Mitteilung nichts Menschliches mehr übrig sein in Christo, weil alles Menschliche wesentlich eine Negation der allwissenden Allmacht ist. Kommt man also darauf zurück, die göttlichen Eigenschaften als ganz oder zum größten Teil quieszierend zu denken — doch ist dann das erstere allein folgerecht, so daß auch die Wunder nicht auf eine als Ausnahme eingetretene Wirksamkeit der göttlichen Eigenschaften zurückgeführt werden **) —, so zeigt sich die Leerheit dieser ganzen Theorie aufs deutlichste. Denn da göttliche Eigenschaften nur Thätigkeiten sind, worin besteht die Mitteilung derselben, wenn sie unthätig sind? Auch hörte dann die Vereinigung der Naturen gänzlich auf, eine dogmatische Vorstellung im engeren Sinne zu sein, da sie gar nicht eine Aussage über einen von Christo empfangenen Eindruck sein könnte, indem die quieszierenden Eigenschaften auch nicht indirekt können zur Wahrnehmung kommen. Ebenso ist es mit der Mitteilung menschlicher Eigenschaften an die göttliche Natur. Denn auf der einen Seite sind alle Aussagen über unser Gottesbewußtsein eine solche Beilegung, sofern alle göttlichen Eigenschaften von

*) S. Sol. decl., p. 778: cum tota divinitatis plenitudo in Christo habitet ut in proprio suo corpore etiam . . in assumpta humana natura divinam suam virtutem exerceat . . idque ea quodammodo ratione qua . . ignis in ferro candente agit.

**) S. Reinh., Dogm., § 97, 2, 6.

menschlichen hergenommen sind. Sonst aber muß das göttliche Wesen aufgehoben werden, wenn der göttlichen Natur auch dasjenige Menschliche, und so beigelegt werden soll, was und wie es bei der Bildung göttlicher Eigenschaften hätte beseitigt werden müssen. Wenn z. B. der göttlichen Natur irgend Menschliches unter der Form der Leidensfähigkeit mitgeteilt werden soll, so kann bei einer solchen Mitteilung nichts Göttliches mehr stattfinden, da ja schon jede ausgezeichnete menschliche Vortrefflichkeit eine Verminderung der Leidensfähigkeit ist, und da schon das innerste Gott-ähnliche des Menschen nicht sowohl leidet als nur seine Thätigkeit als Gegenwirkung bestimmt. Wenn aber zum Teil deshalb geglaubt worden ist, man müsse auch der göttlichen Natur in Christo die Leidensfähigkeit beilegen, weil sonst dem Leiden Christi die erlösende Kraft fehlen würde*), so hat dies ebenso sehr ältere Aussprüche gegen sich**), als es, wie unten zu zeigen sein wird, auf unrichtigen Vorstellungen von dem Erlösungswerk beruht. Und so könnte man wohl sagen, daß diese Lehre von der gegenseitigen Mitteilung der Eigenschaften, rein und wahrhaft durchgeführt, die Vereinigung beider Naturen wieder aufheben müßte, indem jede Natur zufolge dieser Mitteilung aufhören würde zu sein, was sie ist. Die Verwerfung dieser Theorie schließt aber keineswegs eine Begünstigung der reformierten Schule gegen die lutherische in sich. Denn wenn die erstere dafür***)

---

*) Sol. decl., p. 771: Si enim persuaderi mihi patiar ut credam solam humanam naturam pro me passam esse, profecto Christus mihi non magni pretii salvator erit, sed ipse tandem salvatore eget.

**) Joann. Damasc. III, 7: *αὔτη μὲν (ἡ θεϊα φύσις) τῶν οἰκείων αὐχημάτων τῇ σαρκὶ μεταδίδωσι μένουσα αὐτὴ ἀπαθὴς, καὶ τῶν τῆς σαρκὸς παθῶν ἀμέτοχος.*

***) Conf. Gall. XV, 116: manente tamen unaquaque illarum naturarum in sua distincta propietate etc. Ebenso Conf. Belg. XIX.

von entgegengesetzten Eigenschaften zweier Naturen in einer Person redet, so trifft sie nicht mit Unrecht der Vorwurf, Christum zu zertrennen, weil weder Entgegengesetztes eins sein kann, noch auch die Naturen eins sein, wenn ihre Eigenschaften getrennt gehalten werden. Wiewohl einer ähnlichen Zertrennung auch die anderen nicht entgehen. Denn, soll die Mitteilung der Eigenschaften eine reale sein, so entstehen durch dieselbe in jeder Natur zwei Arten von Thätigkeiten, welche nicht eine Reihe ausmachen können, z. B. in der menschlichen Natur Christi vorstellende Thätigkeiten, sowohl nach der Weise des beschränkten Bewußtseins, als nach der der mitgeteilten Allwissenheit. Beide Lehrweisen sind daher gleich verwerflich, wie sie ja auch beide auf die falsche Vorstellung von einer göttlichen Natur zurückgehen, der ein Kreis von Eigenschaften wirklich zukomme.

§ 98. Dritter Lehrsatz. Christus war von allen anderen Menschen unterschieden durch seine wesentliche Unsündlichkeit und seine schlechthinige Vollkommenheit.

1. Unter wesentlicher Unsündlichkeit ist eine solche zu verstehen, welche ihren zureichenden Grund in dem Innern seiner Persönlichkeit selbst hat, so daß sie unter was immer für äußeren Relationen, wobei wir auch das Leibliche schon als ein Äußeres gelten lassen können, durchaus dieselbige würde gewesen sein; und durch diesen Ausdruck ist wenigstens der Streitpunkt mit zureichender Bestimmtheit aufgestellt, indem zufolge des Bisherigen dieser innere Grund kein anderer sein kann als die Verbindung des Göttlichen und Menschlichen in seiner Person. Was wir in einzelnen Fällen unmittelbar erfahren, müssen wir uns auch im allgemeinen als möglich denken, nämlich daß durch eine günstige Ver-

kettung der Umstände das Wirklich-werden der Sünde, auch das innere, verhindert werden kann, aber so, daß wir uns dabei nicht nur unserer selbst als sündiger Menschen bewußt bleiben, sondern auch durch die Wahrnehmung selbst in diesem Bewußtsein noch bestärkt werden, weil sie das in sich schließt, daß der innere Grund zum Abwehren der Sünde fehlte. Eine solche im Vergleich mit jener nur zufällige Unsündlichkeit würde also nicht nur den eigentümlichen Vorzug des Erlösers nicht ausdrücken, sondern wo die innere Möglichkeit zu sündigen gesetzt ist, da ist auch wenigstens ein unendlich Kleines der Wirklichkeit als Richtung mitgesetzt. So daß, wer sich mit einer solchen zufälligen Unsündlichkeit für den Erlöser begnügen kann, ihm auch wird wirkliche Sünde hingehen lassen können, sofern sie nur nicht so zur Wahrnehmung gekommen ist*), daß sich irgendeiner für irgendeinen Augenblick über ihn stellen kann. Die gewöhnlichen Formeln der Schule hingegen fassen den Unterschied nicht mit gehöriger Schärfe auf, und der Streit, zwischen ihnen geführt, erscheint ganz leer. Die Formel potuit non peccare sagt allerdings den wesentlichen Vorzug Christi aus, wenn man sie als Gegensatz gegen den Zustand aller andern Menschen faßt. Denn diese insgesamt können niemals nicht sündigen, sondern die Sünde schleicht sich in alles mit ein, welches streng genommen vermöge jenes unendlich Kleinen dann auch bei Christo der Fall sein müßte, wenn eine reale Möglichkeit, zu sündigen, in ihn gelegt wird. Die Formel sagt aber jenen Vorzug nicht aus, sobald sie etwas anderes sagen will als die andere non potuit peccare; denn als Gegensatz zu dieser schließt sie die Möglichkeit, zu sündigen, in sich. Ebenso verhält es sich aber auch mit der letzteren;

*) Joh. 8, 46.

denn man kann sie auch gebrauchen, wenn man nur eine allgemeine göttliche Bewahrung, über dem Erlöser waltend, annimmt, so daß auch diese dem Gehalt unserer Formel nur entspricht, wenn man sie jener ersten in dem angegebenen Sinne gleichsetzt. — Schwierig aber bleibt es immer auch, von unserer Formel aus zu bestimmen, was nun durch dieselbe von Christo ausgeschlossen wird, so daß alles ungestört bleibe, was ihm vermöge seiner Gleichheit mit uns zukommen muß. Und dieser Punkt ist unstreitig ein solcher, von welchem aus sich viel Wesentliches für die christliche Sittenlehre müßte entwickeln lassen, indem alles darauf zurückkommt, den Anfang der Sünde zu bestimmen. Eine besondere Schwierigkeit entsteht hier daraus, daß schon in den ersten Zeugnissen des Glaubens Christo zugeschrieben wird, versucht worden zu sein in allen Stücken, welches zufolge unserer obigen Bestimmung *) schon die Sünde in sich schließt, wenn wir, wäre es auch nur ein unendlich Kleines, von Kampf dabei denken. Auf der andern Seite gehört die Empfänglichkeit für den Gegensatz des Angenehmen und Unangenehmen zur Wahrheit der menschlichen Natur, so daß Lust und Unlust müssen auf unsündliche Weise sein können, und dann zwischen diesem Moment, wenn Lust oder Unlust auf unsündliche Weise sind, und dem, wenn der Kampf beginnt, der Anfang der Sünde liegen muß. Denken wir nun zugleich, daß in Christo jeder Moment durch das Gottesbewußtsein bestimmt sein mußte, so folgt, daß auch in ihm Lust und Unlust sein konnten, aber nicht als den Moment bestimmend, mithin nur als Ergebnis eines auf die ihm angemessene Weise bestimmten Momentes. Solche Ergebnisse sind sie, insofern sie ganz als Empfindung oder

*) Vgl. § 93 4.

Gefühl in den Schranken des ruhenden Bewußtseins bleiben, nicht aber sofern sie in das Begehren oder Abstoßen übergehen. In der Annäherung von beiden besteht nun eben die Versuchung, und Christus kann versucht worden sein, unbeschadet der wesentlichen Unsündlichkeit, nur so, daß Lust und Unlust ihm zugeführt worden sind als gesteigerte Empfindung, die wesentliche Unsündlichkeit aber den Grund enthielt, daß sie nie etwas anderes werden konnten, als Anzeiger eines Zustandes, aber ohne alle bestimmende oder mitbestimmende Kraft, nicht aber so, daß der Übergang aus jenem in dieses jemals wirklich stattgefunden habe*). Nur ist, sofern diese Regel für alle Lebensmomente Christi ohne Unterschied gelten muß, zu bemerken, daß sie nur für ein entwickeltes Bewußtsein ausgedrückt ist, daß aber auch die Kindheit Christi den Charakter der vollkommenen Unschuld nur gehabt haben kann, wenn diese Regel auch damals nach Maßgabe des jedesmaligen Entwickelungszustandes gültig gewesen ist. So daß Christus inbezug auf die Sünde zu allen Zeiten gleich sehr von allen anderen Menschen unterschieden und immer gleich wesentlich frei von derselben war. — Zu dieser Unsündlichkeit gehört aber auch noch, daß Christus wirklichen Irrtum weder selbst kann erzeugt, noch auch fremden mit wirklicher Überzeugung und als wohlerworbene Wahrheit in sich aufgenommen haben. Und zwar ist nicht nötig, diesen Satz auf das Gebiet seines eigentlichen Berufs zu

*) Bei dieser Auseinandersetzung konnte ich auf die Versuchungsgeschichte nicht besonders bezugnehmen, weil es mir unmöglich ist, sie als Geschichtserzählung zu betrachten. Offenbar aber ist buchstäblich genommen ihr Inhalt ein solcher, daß Christus mitten im thätigen Leben sehr oft viel stärker muß versucht worden sein. Weshalb auch der Erzähler keineswegs zu tadeln ist, der (Luk. 4, 13) dies nicht gerade für das Ende aller Versuchung will gelten lassen.

beschränken; nur muß der Unterschied festgehalten werden zwischen Aufnehmen und Fortpflanzen von Vorstellungen, deren bestimmte Vertreter andere sind, daher man in Beziehung auf sie weder Untersuchung anstellt noch irgendeine Verantwortlichkeit anerkennt, und zwischen Abschließung eines Urteils, welches allemal in irgendeiner Beziehung auch die Handlungsweise bestimmt. In dem letzteren irren, setzt allemal entweder eine Übereilung voraus, die nur durch fremdartige Motive hat können bewirkt werden, oder einen getrübten Wahrheitssinn, der einerseits in der allgemeinen Sündhaftigkeit gegründet ist, andrerseits aber in jedem einzelnen Fall mit der besonderen Sündlichkeit des einzelnen zusammenhängt.

Mit dieser Lehre von der wesentlichen Unsündlichkeit Christi steht nun in Verbindung die Meinung von der natürlichen Unsterblichkeit Christi, daß nämlich Christus vermöge seiner menschlichen Natur nicht wäre dem Tode unterworfen gewesen; eine Meinung, die zwar nicht durch symbolisch gewordene Aussprüche festgestellt, noch auch in biblischen Stellen wahrhaft begründet *), aber doch sehr allgemein angenommen worden ist. Die Verbindung beruht aber nur darauf, daß, den Tod als Sold der Sünde gedacht, derjenige, der von allem Zusammenhang mit der Sünde gelöst ist, auch nicht unter der Gewalt des Todes kann gestanden haben, und in Betracht gezogen, was schon oben **) von der natürlichen Unsterblichkeit Adams und von dem Zusammenhang aller natürlichen Übel mit der Sünde gesagt worden ist, kann aus der Unsündlichkeit Christi nichts

---

*) Denn was Christus selbst Joh. 10, 17. 18 sagt, drückt kein physisches, sondern ein soziales und ethisches Verhältnis aus.

**) S. § 59, Zusatz.

weiter folgen, als daß der Tod für Christum kein Übel habe sein können. Und hierbei müssen wir um so mehr stehen bleiben, und statt jener Meinung uns an diejenigen halten, welche gestehen, daß der menschlichen Natur Christi die Unsterblichkeit erst mit der Auferstehung sei geschenkt worden*), als Sterblichkeit und Fähigkeit, körperlich zu leiden, so zusammengehören, daß bei einer solchen natürlichen Unsterblichkeit Christi die Leidensfähigkeit der menschlichen Natur in seiner Person nur ein leeres Wort wäre, und nicht ohne sich zu widersprechen man einen großen Wert auf seine körperlichen Leiden legen könnte. — Indes ist diese Meinung nicht allein als eine Folgerung aus der Unsündlichkeit Christi anzusehen, sondern man glaubt darin erst den rechten Aufschluß zu finden über alle die Aussprüche, welche seinen Tod als einen freiwilligen darstellen, und so erst die höhere Bedeutung seines Todes zu erschöpfen. Allein gerade von dieser Seite ist jene Vorstellung höchst bedenklich; denn wer nicht natürlich sterben kann, kann auch nicht gewaltsam getötet werden; somit mußte Christus durch ein Wunder erst sich selbst sterblich machen, um getötet werden zu können, und hätte ziemlich unmittelbar sich selbst getötet.

2. Was nun die schlechthinige Vollkommenheit der menschlichen Natur zur Zeit seines männlichen Alters anlangt, so findet sich besonders in älteren Ausführungen dieses Gegenstandes sehr häufig geistige und leibliche Trefflichkeit besonders aufgestellt. Allein es ist wohl zu bedenken — da hier keine Nachrichten zuhilfe kommen, welche jeden solchen Satz in einen historischen verwandeln würden, wodurch er denn aus dem Gebiet der Lehre gestrichen würde — ob

---

*) Conf. Belg. XIX, 181: et quamvis eidem naturae immortalitatem resurrectione sua dederit etc.

wir von dem Eindruck aus, den wir von Christo empfangen, Rechenschaft geben können für die Aufstellung solcher Eigenschaften, die wir auf die Vereinigung des Göttlichen mit der menschlichen Natur nicht zurückführen können. Nur eins läßt sich sagen, wenn wir die zeitliche Erscheinung der schöpferischen Thätigkeit als einzelne Thatsache auf die allgemeine göttliche Ordnung zurückführen. Nämlich sowie der Erlöser nur erst zu einer gewissen Zeit und nur aus diesem Volk hervorgehen konnte, so auch die göttliche Thätigkeit nicht würde die menschliche Natur in einem solchen personbildenden Akt begriffen aufgenommen haben, welcher irgendwie hätte können eine Mißbildung werden. Daher ist es nun natürlich genug, dem Erlöser auch eine leibliche Urbildlichkeit zuzuschreiben; aber diese ist, da das Leibliche seiner Erscheinung gar nichts für sich sein und wirken sollte, sondern nur als Organ jener Vereinigung, auch lediglich hierauf zu beschränken. Was aus dieser Voraussetzung und aus dem ungestört fortwirkenden Einfluß eines reinen Willens folgt, ist nur eine Gesundheit, welche gleich weit entfernt ist von einseitiger Stärke oder Meisterschaft einzelner leiblicher Funktionen, und von krankhafter Schwächlichkeit, als durch welche beide die gleichmäßige Thätigkeit der Organisation für alle Forderungen des Willens verringert wird. Hierauf müssen wir uns demnach beschränken und um so mehr alle Vorwitzigen abweisen*), als unsere Vorstellungen von dem Zusammenhang zwischen Leib und Seele noch bedeutender Berichti-

*) Es ist eine gewiß höchst bedeutende, aber nicht genug erkannte göttliche Leitung, daß uns von dem Äußeren der Person Christi weder eine sichere Überlieferung noch ein authentisches Bild zugekommen ist. Ja auch, daß uns eine genaue Darstellung seiner Lebensweise und eine zusammenhängende Erzählung seiner Begebenheiten fehlt, gehört ebendahin.

gungen fähig sind. Wenn daher bei den Alten nicht selten auch von der Schönheit des Erlösers die Rede ist*), so liegt diese Vorstellung schon der Grenze, die wir nicht berühren dürfen, sehr nahe, und wir dürfen sie als eine unbewußte Nachwirkung heidnischer Ansichten übersehen.

§ 99. Die Thatsachen der Auferstehung und der Himmelfahrt Christi, sowie die Vorhersagung von seiner Wiederkunft zum Gericht, können nicht als eigentliche Bestandteile der Lehre von seiner Person aufgestellt werden.

1. Wenn wir die über die Person Christi bisher aufgestellten Lehrsätze auf der einen Seite, auf der anderen Seite die schon in den ältesten Symbolen enthaltenen Sätze**), welche diese Thatsachen aussagen, mit dem oben***) aufgestellten Kanon für dogmatische Sätze vergleichen, so entsprechen jene Lehrsätze beiden Merkmalen, diese Aussagen aber keinem von beiden. Denn wenn doch auf dem Sein Gottes in Christo eine erlösende Wirksamkeit beruht, und eben der Eindruck davon, daß ihm ein solches einwohnte, den Glauben an ihn begründete, so ist ein unmittelbarer Zusammenhang dieser Thatsachen mit jener Lehre nicht nachzuweisen. Die Jünger erkannten in ihm den Sohn Gottes, ohne etwas von seiner Auferstehung und Himmelfahrt zu

---

*) Z. B. Chrysost. in ep. ad Col. Homil. VIII: *οὕτως ἦν καλὸς, ὡς οὐδὲ εἶναι εἰπεῖν.*

**) Symb. Nic.: *καὶ ἀναςάντα ἐν τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ κατὰ τὰς γραφάς· καὶ ἀνελθόντα εἰς τοὺς αὐρανοὺς καὶ καθεζόμενον ἐκ δεξιῶν τοῦ πατρὸς καὶ πάλιν ἐρχόμενον μετὰ δόξης κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς.*

***) S. § 29, 3.

ahnen, und dasselbe können wir auch von uns sagen, sowie auch die von ihm verheißene geistige Gegenwart und alles, was er von seinem fortwährenden Einfluß auf die Zurückbleibenden sagt, durch keine von diesen beiden Thatsachen vermittelt wird. Hängt nun dieses zwar wohl von seinem Sitzen zur rechten Gottes ab — worunter jedoch, da der Ausdruck ein eigentlicher unmöglich sein kann, nichts verstanden werden darf, als die über allen Konflikt hinausgehobene eigentümliche und unvergleichliche Würde Christi — nicht aber von einer sichtbar gewordenen Auferstehung oder Himmelfahrt, da ja Christus auch ohne diese Zwischenglieder unmittelbar hätte können zur Herrlichkeit erhoben werden, so läßt sich auch nicht absehen, in welchem Zusammenhang beide mit der erlösenden Wirksamkeit Christi ständen. Wenn freilich Paulus auf der einen Seite der Auferstehung ebenso gut als dem Tode einen eigenen Anteil an der Erlösung zuzuschreiben scheint*), so zeigt auf der anderen Seite die Art, wie er sie als eine Gewährleistung für unsere eigene Auferstehung anführt**), daß er sie keineswegs in einem ausschließenden Zusammenhange mit dem eigentümlichen Sein Gottes in Christo denkt. Auch wird sie nie als ein Zeugnis des in Christo wohnenden Göttlichen angeführt, da sie überall nicht ihm selbst, sondern Gott zugeschrieben wird***). Ebenso wenig hat Johannes die sichtbare Himmelfahrt als einen Beweis der höheren Würde Christi angeführt. Und somit können wir wohl jedem, der mit dogmatischen Sätzen verkehrt, die Einsicht zumuten, daß der richtige Eindruck

---

*) Röm. 4, 25.

**) 1 Kor. 15, 13. 16.

***) Apg. 2, 24; 3, 5; 4, 10; 10, 40. Röm. 4, 24. 1 Kor. 6, 14; 15, 15. 2 Kor. 4, 14.

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

von Christo vollständig vorhanden sein kann und auch gewesen ist, ohne eine Kunde von diesen Thatsachen. — Was die Wiederkunft zum Gericht betrifft, so können wir von der doktrinalen Bedeutung dieser Vorstellung erst unten handeln. Hier ist nur zu bemerken, daß, wenn auch das Gericht, sofern wir es als eine übertragbare göttliche Handlung ansehen, in so genauer Verbindung mit dem Geschäft der Erlösung steht, daß nicht leicht zu denken ist, Gott könne dasselbe einem andern als dem Erlöser übertragen, so involviert doch dasselbe nicht etwas Größeres in der Person Christi, als wir ihm ohnedies schon beilegen; und ebenso wenig gehört es zu dem Erlösungswerke selbst, da ja diejenigen, welche glauben, nicht ins Gericht kommen. Als Wiederkunft Christi aber betrachtet, hängt sie mit der Himmelfahrt als Gegenstück derselben zusammen. Sowie diese nur eine zufällige Form ist, um das Sitzen zur rechten Gottes zu bewirken, so ist auch jene Verheißung nur eine zufällige Form für die Befriedigung des Verlangens, mit Christo vereint zu sein. Und wie das Unbegreifliche und Wunderbare in der Auffahrt nicht kann auf das Göttliche in Christo zurückgeführt werden, welches sich als der Impuls zu allen seinen freien Handlungen zu erkennen giebt, da auch die Himmelfahrt nirgend als seine Handlung dargestellt wird, ebenso wenig auch das Wunderbare in jener Wiederkunft. So daß die Ungleichartigkeit unserer bisherigen Lehrsätze, derjenigen nämlich, die wir als solche anerkannt haben, und dieser Aussagen jedem einleuchten muß. — Etwas anders verhält es sich mit der sogenannten Niederfahrt oder Höllenfahrt Christi*). Denn diese würde allerdings

*) Symb. rom.: κατελθόντα εἰς τὰ κάτωτα nur in einem griechischen, aber in mehreren alten lateinischen Exemplaren; Symb. Quic. 36: descendit ad inferos.

der darin herrschenden Vorstellung nach zu den erlösenden Thätigkeiten gehören, wenn wir sie nur als eine Thatsache ansehen könnten. Sie wäre dann als eine Ausübung seines prophetischen und hohepriesterlichen Amtes anzusehen an den vor seiner Erscheinung Verstorbenen; allein teils erstreckt sich die einzige Stelle, welche hiervon zu handeln scheint*), auch bei weitem nicht einmal über diese, teils entspräche doch die Sache selbst bei dieser Erweiterung nicht der Aufgabe, wie sie gefaßt werden müßte. Denn alle diejenigen, welche auch seit seiner Erscheinung gestorben sind, ohne daß die Verkündigung des Evangeliums zu ihnen gekommen wäre, haben die gleichen Ansprüche wie jene. Überdies aber nötigen die Ausdrücke in jener Stelle keineswegs zu der Annahme einer solchen sonst ganz unbezeugten Thatsache, weil sie auch gar keinen Zeitpunkt bestimmen. Deshalb ist sie auch in unseren Satz gar nicht erst aufgenommen worden.

2. Der Glaube an diese Thatsachen ist sonach kein selbstständiger zu den ursprünglichen Elementen des Glaubens an Christum gehöriger, so daß wir diesen nicht könnten als Erlöser annehmen oder das Sein Gottes in ihm erkennen, wenn wir nicht wüßten, daß er auferstanden und gen Himmel gefahren wäre, oder wenn er keine Wiederkunft zum Gericht verheißen hätte. Dieser Glaube ist auch nicht aus jenen ursprünglichen Elementen abzuleiten, so daß wir schließen könnten, weil Gott in Christo war, so hätte er müssen auferstehen und gen Himmel fahren, oder weil ihm eine wesentliche Unsündlichkeit zukam, müsse er wiederkommen, um das Gericht zu halten. Vielmehr werden sie nur ange-

*) 1 Petr. 3, 19. Denn Eph. 4, 9 ist auf keine Weise hierher zu ziehen.

nommen, weil sie geschrieben stehen; und von jedem evangelischen Christen kann nur verlangt werden, an sie zu glauben, insofern er sie für hinreichend bezeugt hält, indem hierbei die heiligen Schriftsteller nur als Berichterstatter zu betrachten sind, so daß der Glaube an dieselben unmittelbar und ursprünglich mehr zur Lehre von der Schrift gehört als zur Lehre von der Person Christi. Indes ist ihm doch ein mittelbarer Zusammenhang mit dieser Lehre nicht abzusprechen, insofern nämlich das Urteil über die Jünger als ursprüngliche Berichterstatter auf das Urteil über den Erlöser zurückwirkt. Wer z. B. des Wunderbaren wegen, um nicht die Auferstehung Christi als buchstäbliche Thatsache anzunehmen, lieber voraussetzt, die Jünger hätten sich getäuscht und Inneres für Äußeres genommen, der legt ihnen eine solche geistige Schwäche bei, durch welche nicht nur ihr ganzes Zeugnis von Christo unzuverlässig würde, sondern auch Christus müßte, als er sich solche Zeugen wählte, nicht gewußt haben, was in dem Menschen ist*). Oder sollte er selbst es gewollt oder veranstaltet haben, daß sie innere Erscheinung mußten für äußere Wahrnehmungen halten, so wäre er selbst ein Urheber des Irrtums, und alle sittlichen Begriffe würden durch einander geworfen, wenn damit eine solche höhere Würde verträglich sein sollte. Mit der Himmelfahrt verhält es sich insofern wenigstens anders, als wir nicht hinreichende Ursache haben zu behaupten, daß uns von dem Hergang bei derselben als äußerer Thatsache ein unmittelbarer Bericht eines Augenzeugen und am wenigsten eines apostolischen vorliegt. Wenn indes behauptet wird, Christus sei zwar auferstanden, aber nicht aufgehoben worden gen Himmel, sondern habe noch eine unbestimmte Zeit im

*) Joh. 2, 25.

Verborgenen gelebt, weshalb er etwas habe veranstalten müssen, was für eine Himmelfahrt gehalten werden konnte, so ist der Fall ganz derselbe wie mit der Auferstehung. Am wenigsten steht mit der eigentlichen Lehre von Christi Person die Verheißung seiner Wiederkunft in Verbindung, zumal sie um eines Geschäftes willen verheißen ist und insofern dem folgenden Lehrstück angehören würde, wenn nur das Geschäft ein solches wäre, welches seinem Beruf als Erlöser unmittelbar angehört. Nur wenn eine Auslegung ausmittelt, für diese Wiederkunft wäre eine Zeit bestimmt, die nun längst abgelaufen ist, oder sie wäre auf eine Art beschrieben, deren Unmöglichkeit wir nachweisen können, so müßte dies, wenn nicht auf die Lehre von der Schrift, dann gewiß auf die von der Person Christi zurückwirken.

Zusatz zu diesem Lehrstück. Die obige zuerst in unserer eigenen ganz unabhängigen Ausdrucksweise, dann in genauerer Verbindung mit den kirchlichen Formen gegebene Darstellung von der Person Christi ist dem wesentlichen nach so weit verbreitet in der christlichen Kirche und so alt in derselben, daß man sie umsomehr als den allgemeinen Glauben der Christen ansehen muß, weil selbst viele von denen, die sich mit einer geringeren Vorstellung von dem Erlöser begnügen, diese herrschende nur verwerfen, teils, weil sie das Wunderbare überhaupt scheuen — sei es nun, daß sie den von uns aufgestellten Unterschied*) übersehen, oder daß sie ihn verwerfen — teils, weil sie glauben, zugleich die ihnen ihres polytheistischen Scheines wegen anstößige Trinitätslehre mit annehmen zu müssen, sodaß zu hoffen ist, viele werden sich dasselbe, wovon sie, wie es in die herben scholastischen Formen eingehüllt erscheint, nur ab-

**) Vgl. § 13.

gestoßen werden, in einer freieren Darstellung leichter gefallen lassen. — Allein, da man teils nicht überall in der Christenheit, wo über das Verhältnis zum Erlöser derselbe Glaube zum Grunde lag, auch denselben Lehrgehalt bestimmt nachweisen kann, weil nämlich hierzu Verständnis und Ausdruck nicht weit genug entwickelt war, teils unleugbar schon sehr zeitig in der Christenheit neben dieser Ansicht von dem Erlöser auch abweichende und geringere in Umlauf waren, so kann man allerdings der Frage nicht ausweichen, ob die kirchliche Ansicht auch wirklich durch Äußerungen Christi selbst und der Apostel als die ursprüngliche gerechtfertigt werden kann, oder ob diejenigen recht haben, welche behaupten, sie sei eine später entstandene. Nur ist hierbei zuerst zu bevorworten, daß, gesetzt auch die Ursprünglichkeit unserer Lehre sei nicht erwiesen, daraus doch nicht folgen würde, daß sie falsch oder willkürlich ersonnen sei, sofern nur jene ursprünglichen Zeugnisse nicht mit ihr in nachweislichem Widerspruch stehen. Die Frage selbst ist aber freilich so entwickelt, daß es unmöglich ist, sie auf eine Art, welche sich allgemeine Anerkenntnis erwerben könnte, zu entscheiden, so lange noch auf der einen Seite die verschiedensten Meinungen über die Entstehungsart und die Urheber der neutestamentischen Schriften neben einander hergehen, auf der anderen Seite noch so verschiedenartige Willkür in den hermeneutischen Methoden herrscht. Kann nun über den Gehalt einzelner Stellen ohne Ende gestritten werden, so ist es vergeblich, sich wegen seiner wesentlichen Unsündlichkeit*) oder des Seins Gottes in ihm**) auf einzelne eigene Aussprüche zu berufen. Wer aber nicht bei der Erklärung ein-

*) Joh. 8, 46.

**) Joh. 10, 30—38.

zelner Sätze sich mit einer Möglichkeit eines seiner Theorie gemäßen Sinnes begnügt, sondern sich für einen reinen Totaleindruck offen hält, der wird, so wie die Reden Christi über das Verhältnis zu den Menschen und über das zu seinem Vater*) sich einander ergänzen und durchdringen, ihnen, wenn auch nicht gerade den Sinn der kirchlichen mit der Trinitätslehre verwandten Formeln, aber doch wohl schwerlich einen geringeren Gehalt beilegen können, als den unsere obigen Sätze aussagen. Und zugleich sind diese Aussagen nicht so beschaffen, daß sie die Wahrheit des menschlichen Daseins vernichten, als habe etwa Christus in seinem zeitlichen Bewußtsein eine Erinnerung gehabt von einem abgesonderten Sein des Göttlichen in ihm vor seiner Menschwerdung**). — Hiermit stimmt vollkommen zusammen die zwiefache Benennung Menschensohn und Sohn Gottes, welche sich Christus beilegt. Denn er hätte den ersten Namen sich nicht beilegen können, wenn er sich nicht derselben menschlichen Natur vollkommen teilhaftig gewußt hätte; allein es wäre bedeutungslos gewesen, sich ihn besonders anzueignen, wenn er nicht einen Grund dazu gehabt hätte, den andere nicht anführen konnten, mithin auch die Bedeutung eine prägnante gewesen wäre, die auf einen Unterschied zwischen ihm und allen anderen Menschen hinweisen sollte***). Und ebenso

---

*) Joh. 5, 17. 24. 26; 8, 24. 36; 14, 11. 20; 17, 10. 21—23.

**) Wenn man eine Andeutung dieser Art in Joh. 17, 5 erkennen will, so macht doch Joh. 5, 19. 20 diese Erklärung fast unmöglich. Aber auch ohne das müßte sie bedenklich werden, weil die Bitte dann unerfüllt geblieben, indem trotz aller angewendeten Mühe noch niemand hiervon ein klares Bewußtsein erlangt hat, noch auch jemals erlangen wird.

***) Es ist ein ebenso sonderbarer Einfall, daß diese Benennung eine Widerlegung der Volksmeinung sein sollte, daß niemand wissen

zeigt der Zusammenhang des Beinamens Gottessohn mit dem, was Christus von seinem Verhältnis zu seinem Vater sagt, daß er sich ihn nicht in demselben Sinne beilegt, wie auch schon für andere Gebrauch davon gemacht worden war *), was auch schon in dem von Christo selbst herrührenden Ausdruck **) Eingeborener deutlich genug liegt. Nur wenn man diesen natürlichen Zusammenhang zwischen beiden offenbar auf einander zurückweisenden Benennungen zerreißt, wird es leichter, geringeren Auslegungen Raum zu geben und sie mit ebionitischen Theorieen in Verbindung zu setzen. Dagegen sind auf der anderen Seite solche Stellen, in welchen Christo ein hoher Grad von Betrübnis zugeschrieben***) oder etwas von ihm erzählt wird, was den Anschein leidenschaftlicher Aufregung an sich trägt†), wirklich nur Einzelheiten, welche — weit entfernt, daß sie gegen seine Unsündlichkeit zeugten, oder mit dem Sein Gottes in ihm unverträglich wären — offenbar niemanden an ihm irre machten, weil solche einzelne Momente schon jeder nur nach dem Totaleindruck, den er schon festhält, aufzufassen pflegt und sie auch uns nur daran erinnern, daß der Glaube an Jesum als Erlöser nicht aus Einzelheiten entstanden ist, sondern sich aus einem Totaleindruck entwickelt, woraus nur folgt, daß keine Einzelheiten vorkommen, welche ihn verhindert hätten. Daß aber der Glaube schon in der ersten

---

werde, von wannen der Messias komme, als jener andere, daß sie hindeuten solle auf ein Danielisches Gesicht (7, 13), wo einer wie eines Menschen Sohn — offenbar im Gegensatz gegen die früher angeführten Tiere — in des Himmels Wolken vor den Alten kommt.

*) Man vergleiche besonders Joh. 10, 35 f.

**) Joh. 3, 16.

***) Matth. 26, 31. Luk. 19, 44.

†) Joh. 11, 33, 38.

Generation seiner Jünger desselben Inhalts gewesen, der hier dargelegt worden, das geht nicht nur aus den mannigfaltigen Zeugnissen, die Christo eine vollkommene Reinheit*) und eine Fülle von Kraft beilegen**), sondern auch aus der Art hervor, wie Paulus ihn dem Adam gegenüber als den Urheber eines neuen Menschenwertes beschreibt, sowie aus der Johanneischen Darstellung vom λόγος, und aus der in dem Brief an die Hebräer aufgestellten Theorie.

Nun können zwar auch diese Zeugnisse durch erkünstelte Auslegungen geschwächt werden, wenn man sie aus ihrem Zusammenhang herausreißt und mit Fremdartigem kombiniert, aber es reicht doch nicht hin, nur zu zeigen, daß dieser und jener Ausdruck auch weniger bedeuten kann; sondern man muß auch anschaulich machen, wie es zugegangen sein kann, daß man ein gewöhnliches Verhältnis durch außerordentliche und abweichende Ausdrücke bezeichnete, und wie der ursprüngliche Sinn so zeitig in der Überlieferung verloren gegangen ist. So lange dies nicht besser als durch höchst willkürliche Hypothesen geleistet werden kann, wird es wohl dabei sein Bewenden haben, daß der kirchliche Glaube auch der ursprüngliche ist und in den Aussagen Christi von sich selbst gegründet. — Geht nun dies aus der Betrachtung der Schrift im großen klar genug hervor, so kann unsere Glaubenslehre die ganze Rüstkammer von einzelnen Aussprüchen, welche unter verschiedenen Titeln***) als das Sein Gottes beweisend dargestellt werden, nicht nur leicht entbehren, sondern auch um so lieber beiseite stellen, als nicht die richtigste Darstellungsweise dadurch ge-

*) 2 Kor. 5. 21. 1 Petr. 2, 22. Hebr. 1, 3; 7, 26. 27; 9, 14.
**) Phil. 4, 13.
***) ὀνομαςικῶς, ἰδιωματικῶς, ἐνεργητικῶς und λατρευτικῶς

fördert wird, vielmehr oft das Wichtige und Sichere unter dem Unzuverlässigen verschwindet. Denn was hilft es auch, wenn Christo göttliche Namen beigelegt werden, da er selbst sich auf einen uneigentlichen Sprachgebrauch des Wortes Gott beruft. Benennungen aber, welche auf eine so bestimmte und unzweideutige Weise wie das spätere „Gottmensch" die Einheit des Göttlichen und Menschlichen aussprächen, kommen in der Schrift nicht vor, sondern alle hierher zu ziehende Prädikate sind mehr oder weniger schwankend*). So ist auch, was göttliche Eigenschaften betrifft, natürlich, daß, da von Christo doch immer als von einem Menschen die Rede ist, ihm nur solche beigelegt werden, die erhöhtes Menschliches aussagen, so daß es ein leichtes ist, sie nur für sehr erlaubte hyperbolische Ausdrücke zu erklären. Da nun auch von der strengen Anbetung die Äußerungen einer tiefen, aber doch nicht im eigentlichen Sinn göttlichen Verehrung schwer zu unterscheiden sind, so würde bei dieser Verfahrungsart alles auf die von Christo ausgesagten göttlichen Thätigkeiten zurückkommen. Die Schöpfung aber und Erhaltung werden Christo**) nur so zugeschrieben, daß zweifelhaft bleiben muß, ob er nicht wirkende Ursache nur insofern sein soll, als er Endursache ist. In der Auferweckung und dem Gericht endlich, wird überall Christus von Gott unterschieden, indem er nur als Bevollmächtigter erscheint und also sowohl die Macht dazu als in dem Vater ruhend dargestellt wird, als auch die Bestimmung ursprüng-

---

*) Daß von alttestamentischen Wunderzeichen, himmlischen Stimmen und Erscheinungen, in welchen man den Sohn Gottes erkennen will, hier nicht die Rede sein kann, versteht sich von selbst. Denn auf keinen Fall können sie etwas von der Person Christi aussagen, sondern wären höchstens bei der Lehre von der Dreieinigkeit zu berücksichtigen.

**) 1 Kor. 8, 6. Kol. 1, 15—17. Hebr. 1, 4.

lich von diesem ausgeht. Eben dieses gilt von der Sendung des Geistes, die Christus bald sich selbst zuschreibt, bald auch auf seine Bitte dem Vater*). So daß ohne jene großen durchgehenden Zeugnisse mit allen diesen Einzelheiten wenig ausgerichtet wäre.

Zweites Lehrstück.

Von dem Geschäft Christi.

§ 100. Der Erlöser nimmt die Gläubigen in die Kräftigkeit seines Gottesbewußtseins auf**), und dies ist seine erlösende Thätigkeit.

1. Wenn vermöge des teleologischen Charakters der christlichen Frömmigkeit nicht nur der hemmende Zustand des höheren Lebens, sondern auch die Förderung desselben — wenn auch letztere auf andere Weise — in unserm Selbstbewußtsein als die eigene That unseres Einzellebens erscheint; dieselbe Förderung aber vermöge des eigentümlichen Charakters des Christentums in dem nämlichen Selbstbewußtsein als die That des Erlösers aufgefaßt ist***), so läßt sich beides nicht anders vereinigen, als daß diese Förderung sei die zur eigenen That gewordene That des Erlösers, und dies ist sonach der reinste Ausdruck für das gemeinsame Element

*) Luk. 24, 49 u. Joh. 15, 2. 6 vgl. mit Joh. 14, 16. 36.

**) Vgl. § 88.

***) Vgl. § 63, 1. 2.

in dem christlichen Bewußtsein der göttlichen Gnade. Sonach wäre, wenn wir von diesem Punkt ausgehen, das eigentümliche Geschäft des Erlösers zunächst dieses Thaterzeugen in uns, näher betrachtet aber, da das beschriebene immer schon eine gemeinsame That des Erlösers und des Erlösten ist, wäre die rein abgesondert ihm angehörige, vor jeder fördernden Thätigkeit, die unser wäre, hergehende ursprüngliche Thätigkeit des Erlösers die, vermöge deren er uns in diese Gemeinschaft seiner Thätigkeit und seines Lebens aufnimmt, deren Fortdauer hernach das Wesen des Zustandes der Gnade ausmacht, indem das neue Gesamtleben der Ort dieses Thaterzeugens Christi ist, in welchem sich die fortwährende Wirksamkeit seiner unsündlichen Vollkommenheit offenbart. — Seine That in uns kann aber immer nur die That seiner durch das Sein Gottes in ihm bedingten Unsündlichkeit und Vollkommenheit sein; also muß auch diese mit jenem das Unsrige werden, weil es sonst nicht seine That wäre, welche die unsrige wird. Da nun das Einzelleben eines jeden in dem Bewußtsein der Sünde und der Unvollkommenheit verläuft, so können wir uns in der Gemeinschaft des Erlösers nur finden, sofern wir uns unseres Einzellebens nicht bewußt sind, sondern wie er uns die Impulse giebt, wir das, wovon in ihm alles ausgeht, auch als die Quelle unserer Thätigkeit finden, gleichsam als einen Gemeinbesitz. Dies ist auch überall der Sinn, wo in der Schrift von dem Sein und Leben Christi in uns*), von dem der Sünde Abgestorben-sein**), von dem Ausziehen des alten und Anziehen des neuen Menschen***) die Rede ist. Wie nun aber Christus sein Gottesbewußtsein nur

*) Gal. 2, 20. Röm. 8, 10. Joh. 17, 23. 2 Kor. 13. 6.
**) Röm. 6, 2. 6. 11. 1 Petr. 2, 24.
***) Kol. 3, 10. Eph. 4, 22. 24.

gegen die Sünde richten kann, insofern er in das menschliche Gesamtleben eintretend, das Bewußtsein derselben als Mitgefühl hatte, aber als von ihm zu überwindend*), so wird eben dieses in seiner Thaterzeugung in uns auch das Prinzip unserer Thätigkeit. Jedoch was uns selbst in diesem Aufgenommen-werden zur Gemeinschaft Christi unmittelbar begegnet, das wird auseinandergesetzt in des zweiten Hauptstückes erstem Lehrstück von der Begnadigung, sowie die weitere Entwickelung dieser Gemeinschaft in der Zeit durch eine Reihe von gemeinsamen Handlungen der Gegenstand ist für desselben zweites Lehrstück von der Heiligung. Hier ist nur genauer auseinanderzusetzen, was der Erlöser thut und wie er es bewirkt.

2. Geht nun alle Thätigkeit in Christo von dem Sein Gottes in ihm aus; und kennen wir keine andere göttliche Thätigkeit als die schöpferische, in welcher dann die erhaltende, oder umgekehrt die erhaltende, in welcher die schöpferische mit eingeschlossen ist, so werden wir auch die Wirksamkeit Christi so anzusehen haben. Wie wir aber auch die menschliche Seele nicht von der Schöpfung ausschließen, ohnerachtet die Schöpfung des frei Handelnden und das Freibleiben des im Zusammenhang mit einem größeren Ganzen Geschaffenen weniger zu begreifen gefordert werden kann, als nur in unserem Selbstbewußtsein aufzufassen, so ist es auch mit der schöpferischen Thätigkeit Christi, welche es ganz und gar mit dem Gebiet der Freiheit zu thun hat. Denn seine aufnehmende Thätigkeit ist eine schöpferische; was sie aber hervorbringt, ist durchaus Freies. Wie nun das Sein Gottes in ihm selbst als thätiges Prinzip zeitlos ist und ewig, alle Äußerungen desselben aber durch die Form des menschlichen

---

*) Joh. 16, 33.

Lebens bedingt, so kann er auch auf das Freie nur wirken nach der Ordnung, wie es in seinen Lebenskreis eintritt, und nur nach der Natur des Freien. Seine in die Gemeinschaft mit ihm aufnehmende Thätigkeit ist also ein schöpferisches Hervorbringen des in sich Aufnehmen-wollens, oder vielmehr — denn es ist nur Empfänglichkeit für seine in der Mitteilung begriffene Thätigkeit*) — nur die Zustimmung zu der Wirkung von dieser. Jene Thätigkeit des Erlösers aber ist dadurch bedingt, daß die einzelnen in seinen geschichtlichen Wirkungskreis treten, wo sie ihn in seiner Selbstoffenbarung wahrnehmen. Läßt nun die Zustimmung freilich sich auch nicht anders denken als durch das Bewußtsein der Sünde bedingt, so ist doch nicht notwendig, daß dieses dem Eintreten in den Kreis des Erlösers vorangehe. Vielmehr kann es ebenso gut erst in diesem als Wirkung der Selbstoffenbarung des Erlösers entstehen, als es jedenfalls erst durch die Anschauung seiner unsündlichen Vollkommenheit zur vollen Klarheit gelangt. Die ursprüngliche Thätigkeit des Erlösers wird also am besten gedacht unter der Form einer eindringenden Thätigkeit, die aber von ihrem Gegenstand wegen der freien Bewegung, mit der er sich ihr zuwendet, als eine anziehende aufgenommen wird, auf dieselbe Weise, wie wir jedem eine anziehende Kraft zuschreiben, dessen bildenden geistigen Einwirkungen wir uns gern hingeben. Geht aber alle Thätigkeit des Erlösers von dem Sein Gottes in ihm aus; und war auch bei der Entstehung der Person des Erlösers die schöpferische göttliche Thätigkeit, die sich als das Sein Gottes in ihm befestigte, das einzige Thätige, so läßt sich auch alle Thätigkeit des Erlösers als eine Fortsetzung jener personbildenden göttlichen Einwirkung

*) Joh. 16, 19.

auf die menschliche Natur ansehen. Denn die eindringende Thätigkeit Christi kann sich nicht in einem einzelnen befestigen, ohne auch in ihm personbildend zu werden, indem alle seine Thätigkeiten nun durch das Wirken Christi in ihm anders bestimmt, ja auch alle Eindrücke anders aufgenommen werden, mithin auch das persönliche Selbstbewußtsein ein anderes wird. Und wie die Schöpfung nicht eine Richtung auf einzelnes hatte, so daß jede Schöpfung eines einzelnen ein besonderer Akt gewesen wäre; sondern geschaffen wurde die Welt, und alles einzelne als solches nur in und mit dem Ganzen und ebenso gut für das andere als für sich: ebenso ist auch die Thätigkeit des Erlösers weltbildend, und ihr Gegenstand ist die menschliche Natur, deren Gesamtthat das kräftige Gottesbewußtsein eingepflanzt werden soll als neues Lebensprinzip; die einzelnen aber eignet er sich an in Beziehung auf die Gesamtheit, so wie er auf solche trifft, in denen seine Thätigkeit nicht nur bleiben, sondern auch von ihnen aus durch die Offenbarung seines Lebens auf andere wirken kann. Und so ist die gesamte Wirksamkeit Christi nur die Fortsetzung der schöpferischen göttlichen Thätigkeit, aus welcher auch die Person Christi entstand. Denn auch diese hatte ihre Richtung auf die gesamte menschliche Natur, in welcher jenes Sein Gottes sein sollte, aber so daß die Wirkungen derselben durch das Leben Christi als des ursprünglichsten Organs vermittelt sind für alle im natürlichen Sinn schon persongewordene menschliche Natur, nach Maßgabe wie sie sich mit jenem Leben und dessen sich immer fortbildendem Organismus in geistige Berührung bringen lassen, um mit Ertötung der früheren Persönlichkeit in der Lebensgemeinschaft mit Christo zu Personen in der Gesamtheit jenes höheren Lebens gestaltet zu werden. — Mögen wir nun aber auf das Gesamtleben sehen, oder auf die Gemeinschaft

des einzelnen mit dem Erlöser, so werden wir den Anfang, da er doch durch eine freie Annahme bedingt ist, am besten durch den Ausdruck Berufung bezeichnen, wie denn die ganze amtliche Thätigkeit mit einer solchen anfing; den Anteil des Erlösers aber an dem gemeinsamen Leben in seiner Dauer werden wir mit vollem Recht Beseelung nennen, zunächst in Beziehung auf das Gesamtleben, wie ja die Kirche sein Leib genannt wird; aber ebenso soll auch in der einzelnen Gemeinschaft Christus die Seele sein, jeder einzelne aber der Organismus, durch welchen sie wirkt. Beide verhalten sich wie in Christo die göttliche Thätigkeit im Akt der Vereinigung und im Zustand des Vereint-seins, und wie in Gott die erschaffende Thätigkeit und die erhaltende. Nur daß hier noch deutlicher ist sowohl wie jeder Moment einer gemeinsamen Thätigkeit doch wieder kann als Berufung angesehen werden, als auch wie die eigentliche Berufung schon als Beseelung. Auch diese Formel wird indes an einem anderen Orte ihre Anwendung finden.

3. Wie diese Auseinandersetzung ganz auf die innere Erfahrung zurückgeht und nur diese beschreibt und erleuchtet, so kann sie natürlich keinen Anspruch darauf machen, ein Beweis sein zu wollen, daß es so habe sein müssen, welches auf dem Gebiet der Erfahrung nur sofern möglich ist, als Mathematik dabei angewendet werden kann, was hier keineswegs stattfindet. Sondern es soll nur dargelegt werden, daß die vollkommene Befriedigung, welche wir anstreben, in dem Bewußtsein des Christen von seinem Verhältnis zu Christo nur wahrhaft enthalten sein kann, sofern das Bewußtsein ein solches Verhältnis, wie hier beschrieben worden, ausdrückt. Soll es aber diesen Inhalt nicht haben, so muß die vollkommene Befriedigung entweder anderwärts herkommen, oder es giebt sie gar nicht, und wir müssen uns

mit einer unbestimmten Beschwichtigung begnügen, die ohne Erlöser auch zu finden ist, so daß es dann gar keinen eigentümlichen Besitz göttlicher Gnade im Christentum gäbe. Diese Ableugnungen lassen sich aber nicht widerlegen, sondern nur durch die That beseitigen, indem wir suchen zu bewirken, daß die Leugnenden dasselbe erfahren. — Wenn nun aber von eben diesen eine solche Darstellung der erlösenden Thätigkeit Christi als Stiftung eines neuen ihm und uns gemeinsamen, in ihm ursprünglichen, in uns aber neuen und von ihm ausgehenden Lebens, wie sie hier gegeben wird, mystisch genannt zu werden pflegt, so scheint zwar dieser Ausdruck seiner großen Unbestimmtheit wegen besser vermieden zu werden; will man sich aber so nahe an die ursprüngliche Gebrauchsweise halten, daß man darunter dasjenige versteht, was zu dem Kreise nur wenigen gemeinsamer Lehren gehört, für die andern aber ein Geheimnis ist, so wollen wir uns das gefallen lassen. Nur daß man in diesen Kreis nicht willkürlich kann aufgenommen werden, weil eben die Lehren nur Ausdruck der inneren Erfahrungen sind, so daß, wer diese macht, dem Kreise von selbst angehört, wer aber nicht, auch gar nicht hineinkommt. Indessen läßt sich doch eine Analogie dieses Verhältnisses auf einem allgemein bekannten Gebiet nachweisen. Im Vergleich nämlich mit dem vorgesetzlichen Zustande verhält sich der bürgerliche Verein auch auf einem bestimmten Gebiet als eine höhere Lebenspotenz. Setzen wir nun den Fall, daß eine von Natur zusammengehörige Masse zuerst von einem einzelnen zum bürgerlichen Verein verbunden werde, wie die Sage ja solcher Fälle genug aufzählt, so ist in diesem zuerst die Idee des Staats zum Bewußtsein gekommen und hat sich dessen Persönlichkeit zum unmittelbaren Wohnsitz an-

geeignet. Dieser nimmt dann die übrigen in die Gemeinschaft des Lebens dieser Idee auf, indem auch in ihnen durch seine wirksame Verkündigung das Ungenügende ihres bisherigen Zustandes zum klaren Bewußtsein kommt, und in dem Stifter bewährt sich die Kraft, ihnen die Idee, die sein innerstes Lebensprinzip ist, einzubilden und sie in Gemeinschaft dieses Lebens aufzunehmen; wodurch nicht nur ein neues Gesamtleben unter ihnen entsteht in vollkommenem Gegensatz mit dem früheren, sondern auch jeder für sich eine neue Person wird, nämlich ein Bürger. Und alles was von hier aus entsteht, ist das in der Zeit sich verschieden Entwickelnde, im Wesen aber eine Gesamtleben dieser zeitlich an jenem Punkte erschienenen, immer aber schon in der Natur des Volksstammes prädeterminiert gewesenen Idee. Die Analogie ließe sich noch weiter auch auf Punkte, die erst später zur Sprache kommen werden, ausdehnen; aber auch diese Darstellung wird denjenigen mystisch erscheinen, welche von dem bürgerlichen Zustande nur eine dürftige, untergeordnete Ansicht zulassen. Lassen wir uns nun gefallen, daß man unsere Auffassung mystisch nenne in diesem Sinn, so wird das natürlich auch von allem aus diesem Hauptpunkt Abzuleitenden gelten. Aber so wie diese mystische Auffassung sich wohl kann als die ursprüngliche legitimieren, so macht sie auch Anspruch darauf, die wahre Mitte zu sein zwischen zwei andern, davon ich die eine die magische nennen möchte, die andere aber die empirische. Jene nämlich will allerdings, daß die Thätigkeit Christi erlösend sei, aber ohne daß die Mitteilung seiner Vollkommenheit von der Stiftung eines Gemeinwesens abhängig sei, sondern durch die unmittelbare Einwirkung desselben auf den einzelnen, wobei einige noch das geschriebene Wort als notwendiges Mittel einbedingen, andere aber nicht. Die letzteren erscheinen als

die konsequenteren; aber an ihnen wird das Magische desto deutlicher, je mehr sie sich von allem, was in dem Gemeinwesen seinen Ursprung hat, vollkommen lossagen. Das Magische liegt aber in einer durch nichts Natürliches vermittelten Einwirkung, die doch einer Person zugeschrieben wird, ganz im Gegensatz gegen die unserer Darstellung überall zum Grunde liegende Maxime, daß der Anfang des Reiches Gottes ein Übernatürliches sei, welches aber, so wie es in die Erscheinung tritt, ein Natürliches werde; denn hier ist jeder gehaltvolle Moment als ein Übernatürliches gesetzt. Diese Ansicht ist übrigens vollkommen separatistisch, weil das Gesamtleben dabei als etwas rein Zufälliges erscheint, und sie streift ganz nahe an das Doketische. Denn wäre Christus auf solche Weise jetzt zwar als Person, aber nur als himmlische ohne irdische Gegenwart, doch auf wahrhaft persönliche Weise wirksam, so konnte er auch schon immer ebenso wirken, und seine wirkliche persönliche Erscheinung war nur eine überflüssige Zugabe. Diejenigen aber, welche eine unmittelbare persönliche Einwirkung ebenfalls annehmen, aber sie durch das Wort und die Gemeinschaft vermitteln, sind nur weniger magisch, wenn sie diesen letzteren die Kraft beilegen, eine Stimmung hervorzurufen, bei welcher der einzelne für jene persönliche Einwirkung empfänglich wird, aber noch magischer, wenn diese natürlichen Elemente die Kraft haben sollen, Christum zu seiner Einwirkung zu disponieren; denn ihre Wirksamkeit gleicht dann vollkommen der, welche den Zaubersprüchen beigelegt wird. Die entgegengesetzte empirische Auffassung will zwar auch eine erlösende Thätigkeit Christi, die aber nur bestehen soll in der Bewirkung unserer wachsenden Vollkommenheit, welches nicht füglich anders als unter den Formen der Lehre und des Beispiels geschehen kann. Diese Formen sind allgemein und nichts Unterscheidendes

darin; und gesetzt auch, es wird zugegeben, daß Christus sich von denen, die auf demselben Wege zu unserer Verbesserung mitwirken, durch die reine Vollkommenheit seiner Lehre und seines Beispiels unterscheide, so bleibt doch, wenn nur Unvollkommenes in uns bewirkt wird, nichts übrig, als daß wir auf die Erlösung im eigentlichsten Sinne — nämlich auf das Hinwegnehmen der Sünde — Verzicht leisten, und uns wegen des auch in unserer wachsenden Vollkommenheit noch übrigen Bewußtseins der Sünde mit der allgemeinen Berufung auf die göttliche Barmherzigkeit beschwichtigen. Da nun durch Lehre und Beispiel nur eine solche wachsende Vollkommenheit bewirkt wird, und jene Beschwichtigung auch ohne Christum stattfindet; so müßte man gestehen, daß seine Erscheinung, sofern sie etwas Besonderes sein wollte, vergeblich wäre. Oder höchstens könnte man sagen, er habe die Menschen durch seine Lehre dahin gebracht, daß sie von dem vorher allgemeinen Bestreben abgelassen haben, Gott Surrogate darzubringen für die fehlende Unvollkommenheit. Allein da sich die Vergeblichkeit dieses Bestrebens demonstrieren läßt, so haben wir schon in unserer natürlichen Vernunft die göttliche Gewißheit davon und brauchten sie daher nicht anderwärts her zu empfangen. Und diese Auffassung verschuldet wahrscheinlich am meisten, daß die Philosophie sich über den Glauben stellt und diesen nur als einen Durchgangszustand betrachtet. Wir aber können uns nicht mit dem Selbstbewußtsein wachsender Vollkommenheit begnügen, weil es, ebenso sehr dem Bewußtsein der Sünde als dem der Gnade angehörig, das eigentümlich Christliche nicht in sich schließen kann. Aber zum Bewußtsein der Gnade gehört es für den Christen überhaupt nur, wenn es seiner Ursache nach auf den Erlöser zurückgeführt wird; und es muß also ein anderes sein bei ihm als bei andern, natürlich also weil

es mit etwas anderem, nämlich der eigentlichen erlösenden Thätigkeit Christi, zusammenhängt.

§ 101. Der Erlöser nimmt die Gläubigen auf in die Gemeinschaft seiner ungetrübten Seligkeit, und dies ist seine versöhnende Thätigkeit.

1. Wenn diese Aufnahme in die Gemeinschaft der Seligkeit etwas wäre, unabhängig von der Aufnahme in die Kräftigkeit des Gottesbewußtseins, oder gar jene aus dieser folgen sollte, so wäre die teleologische Natur des Christentums alteriert. Wie aber in Gott Seligkeit und Allmacht gleichgesetzt sind, gegenseitig durch einander bedingt, mithin auch unabhängig eine von der anderen, so muß auch in der Person Christi die Selbigkeit und die Kräftigkeit des Gottesbewußtseins gleichgesetzt sein, auf dieselbe Weise eine die andere bedingend und jede unabhängig von der anderen. Hiernach, sollte man wohl sagen können, müsse es auch mit der Wirksamkeit Christi ebenso stehen, und dies müßte entweder einfach anerkannt werden, oder es müßte zwei entgegengesetzte Auffassungen des Christentums geben, die eine es aufstellend als ein Streben nach der Seligkeit um der Kräftigkeit des Gottesbewußtseins willen, die andere umgekehrt, welche sich beide einander ergänzten. Allein da die Wirksamkeit Christi nur entsteht, insofern eine Empfänglichkeit oder ein Verlangen in dem Gegenstand derselben vorangeht, so kann auch nur die versöhnende Thätigkeit sich äußern im Gefolg der erlösenden, weil das Bewußtsein der Sünde an sich und nicht als Quelle des Übels jenes Verlangen begründen muß, indem nämlich das Übel für den einzelnen nicht im Verhältnis steht mit der Sünde. Denken wir also die Thätigkeit des Erlösers als Einwirkung auf den einzelnen, so können

wir das versöhnende Moment nur folgen lassen auf das erlösende und aus demselben. Gleich setzen wir aber beide insofern, daß die Mitteilung der Seligkeit nicht minder wie die Mitteilung der Vollkommenheit unmittelbar in der Aufnahme in die Lebensgemeinschaft Christi gegeben ist.

2. Dieses nun scheint bei der genauen Parallele zwischen diesem Satz und dem vorigen, so daß sie an und für sich betrachtet füglich hätten in einen zusammengeschmolzen werden können, kaum einer Erläuterung zu bedürfen. Denn wenn in Christo auf der einen Seite alle Thätigkeit von dem Sein Gottes in ihm ausging, und diese Thätigkeit nie durch einen Widerstand seiner menschlichen Natur gehemmt war, die Hemmungen seiner Wirksamkeit aber ebenfalls nicht eher einen Lebensmoment bestimmten, bis die Wahrnehmung davon in sein innerstes Selbstbewußtsein aufgenommen wurde, welches mit dem kräftigen Gottesbewußtsein so eins war, daß sie in demselben nur als zur zeitlichen Form der vollkommnen Wirksamkeit seines Wesens gehörig erscheinen konnten; auf der anderen Seite aber noch weniger Hemmungen des eigenen natürlichen oder geselligen Lebens in diesem innerlichen Bewußtsein als Hemmungen aufgenommen werden konnten, sondern nur als Anzeigen, welche Richtung seiner Thätigkeit gegeben sei: so findet sich auch der Erlöste, sofern er in die Lebensgemeinschaft Christi aufgenommen ist, niemals von dem Bewußtsein eines Übels erfüllt, weil es sein ihm mit Christo gemeinsames Leben nicht hemmend treffen kann. Sodann alle Lebenshemmungen, natürliche und gesellige, kommen auch in dieses Gebiet nur als Anzeigen; nicht werden sie hinweggenommen, als ob es schmerzlos und frei von Leiden sein sollte oder könnte, denn darum hat auch Christus Schmerzen gehabt und gelitten, sondern nur Unseligkeit ist nicht in den Schmerzen und Leiden, wie

sie als solche nicht in das innerste Leben eindringen. Und dieses gilt auch von dem Bewußtsein der bei ihm noch vorkommenden Sünde. Denn da sie nicht aus seinem neuen Leben abgeleitet werden kann, so bezieht er sie nur auf das Gesamtleben der allgemeinen Sündhaftigkeit, welches in ihm noch einen Raum hat. Nicht also als ob es nicht Schmerz und Leiden wäre, sofern er bei seiner Persönlichkeit stehen bleibt; aber zu dem Leben Christi in ihm dringt es nur als Anzeige von dem, was zu thun ist, und ist mithin in demselben keine Unseligkeit. Daher hebt das Aufgenommensein in die Lebensgemeinschaft mit Christo den Zusammenhang zwischen Übel und Sünde auf, indem sittlich beide nicht mehr auf einander bezogen werden, wenn auch natürlich betrachtet das eine die Folge der andern ist; sittlich aber wird jedes von beiden für sich nur auf die Aufgabe des neuen Lebens bezogen. Wie demnach die erlösende Thätigkeit Christi eine dem Sein Gottes in Christo entsprechende Gesamtthätigkeit stiftet für alle Gläubige, so stiftet das versöhnende Element, nämlich die Seligkeit des Seins Gottes in ihm ein seliges Gesamtgefühl für alle Gläubige und jeden besonders. In diesem erstirbt zugleich ihre frühere Persönlichkeit, sofern sie die Abgeschlossenheit des Gefühls in einer sinnlichen Lebenseinheit war, der alles mittönende Gefühl für andere und für die Gesamtheit untergeordnet blieb. Was aber als Selbigkeit der Person übrig bleibt, das ist die eigentümliche Auffassungs- und Empfindungsweise, die sich als individualisierte Intelligenz in jenes neue gemeinsame Leben hineinbildet, so daß auch in Beziehung auf dieses Moment die Thätigkeit Christi personbildend ist, indem ein alter Mensch ausgezogen wird und ein neuer an. Wollen wir aber auch hier auf die Ähnlichkeit sehen zwischen der Thätigkeit Christi in der Bildung des neuen Gesamtlebens

und der göttlichen Thätigkeit in der Bildung der Persönlichkeit Christi, so werden wir auch hier unterscheiden können einen ersten Moment, welcher dem Akt der Vereinigung als erster Anfang entspricht und als solcher nur auf das frühere zurückführen kann, und einen zweiten, welcher den Zustand des Vereinigt-seins darstellt und als die Dauer aussprechend auch auf die Zukunft hinaussieht. Der Anfang nun ist hier das Verschwinden des alten Menschen, mithin auch der alten Beziehungsweise alles Übels auf die Sünde, also das Verschwinden des Bewußtseins der Strafwürdigkeit, mithin ist das erste des versöhnenden Momentes die Sündenvergebung*). Denn in der Einheit des Lebens mit Christo hört alle Beziehung auf das Gesetz auf, indem die von ihm ausgehende allgemeine Richtung gegen die Sünde beginnt**). Der Zustand der Vereinigung aber ist der wirkliche Besitz der Seligkeit in dem Bewußtsein, daß Christus in uns der Mittelpunkt des Lebens ist, mithin so, daß dieser Besitz immer nur als seine Gabe besteht, die, weil wir sie schon dadurch überkommen, daß er will, wir sollen sie haben, sein Segen ist und sein Friede. Es gilt aber auch hier wieder das nämliche, daß jeder Moment zugleich auch nach der Formel des andern zu betrachten ist. Denn in dem ersten Moment ist schon die ganze Entwickelung implicite mitgesetzt, aber in jedem späteren ist auch der erste, weil uns die in dem Zurückgehen auf Christum um desto weniger zu übersehende Allgegenwart der Sünde in diesem Besitz immer auch die Sündenvergebung nachweiset.

3. Offenbar nun ist unser Satz in demselben Sinne wie der vorige auch mystisch, und seine Wahrheit auch nur

---

*) Röm. 8, 1. 1 Joh. 1, 8. 9; 2, 1. 2.

**) Gal. 2, 19—21; 5, 22—24.

in der Erfahrung nachzuweisen. In demselben Sinn aber steht sie auch in der Mitte zwischen einer magischen, welche alle Naturgemäßheit in der fortwährenden Wirksamkeit Christi aufhebt, und einer empirischen, welche dieselbe ganz in eine Reihe mit dem täglich Wahrzunehmenden stellt, also den übernatürlichen Anfang und die unterscheidende Eigentümlichkeit nicht zum Grunde legt. — Die letztere geht ebenfalls von dem Zusammenhang zwischen Sünde und Übel aus und schließt mit Recht auf Abnahme des Übels bei Abnahme der Sünde. Allein wie jener Zusammenhang nur für die geselligen Übel vorzüglich gilt und auch für diese nur genau ist, wenn man ein großes Gesamtleben in seiner Abgeschlossenheit betrachtet; in jedem einzelnen Teil aber innere Verbesserung, wegen seines Zusammenhanges mit dem anderen, leicht begleitet sein kann von zunehmendem Übel, so kann am wenigsten die zunehmende Verbesserung des einzelnen seine Befreiung vom Übel verbürgen und also seine Seligkeit begründen; sondern auch bei zunehmender Vollkommenheit bleibt dieses, daß ihm nicht nur Lebenshemmungen überhaupt, sondern auch solche entstehen, welche ihm in Verbindung mit seiner noch vorhandenen Sünde, mithin als Strafe erscheinen. Daher nun diese Versöhnung nur sehr zufällig als Genuß und Besitz vorkommen wird, wesentlich aber immer nur als Hoffnung aufgestellt werden kann. In beiden Gestalten aber ist sie weder ihrem Inhalt nach etwas eigentümlich Christliches, noch auch kann sie im Christentum als Genuß eine größere Stärke oder als Hoffnung einen höheren Grad von Gewißheit haben als außerhalb desselben. Wie gering aber diese überall sei, liegt in der Geschichte zutage. Denn nicht nur abgesehen vom Christentum erneuert sich immer wieder der Streit, ob die Übel in der Welt wirklich abnehmen oder nur ihre Gestalt

verändern, in Summa aber höchstens alles beim alten bleibt, sondern auch in der christlichen Kirche selbst kehrt, je weniger der Mitgenuß der ungetrübten Seligkeit Christi Erfahrungssache ist, sondern nur auf jene allgemeine Hoffnung zurückgegangen wird, um desto stärker derselbe Zweifel wieder; und ganz gegen die eigene Zusicherung Christi*) wird die Seligkeit erst auf das Leben hinter der Zeit verwiesen, und dadurch doch für unabhängig von der allmählichen Verbesserung erklärt. Christus ist aber dann bei unserer Seligkeit nur so beteiligt, wie er auf diese zunehmende Verbesserung wirkt, das heißt so, daß auf eine spezifische Verschiedenheit zwischen ihm und anderen Menschen wenig ankommt. — Magisch erscheinen nur diejenigen Auffassungen der versöhnenden Thätigkeit, welche die Mitteilung der Seligkeit Christi unabhängig machen von dem Aufgenommen-sein in die Lebensgemeinschaft mit ihm. Die Sündenvergebung wird nämlich hergeleitet von der Strafe, welche Christus erlitten, und die Seligkeit der Menschen selbst als ein Lohn dargestellt, den Gott Christo für jenes Strafleiden darreicht. Nicht als ob der Gedanke, daß unsere Seligkeit eine Belohnung Christi sei, ganz zu verwerfen wäre, von welchem vielmehr noch die Rede sein wird; ebenso wenig, als ob aller Zusammenhang zwischen dem Leiden Christi und der Vergebung der Sünden geleugnet werden sollte, beides aber wird magisch, sobald es nicht vermittelt ist durch die Lebensgemeinschaft mit Christo. Denn in dieser Gemeinschaft ist die Mitteilung der Seligkeit, wie oben aus einander gesetzt, eine natürliche; ohne diese aber ist die Belohnung Christi nur eine göttliche Willkür. Und dies ist schon immer etwas Magisches, vornehmlich aber, wenn ein so schlechthin Inner-

*) Joh. 5, 24.

liches. als die Seligkeit ist, ohne innerlich begründet worden zu sein, von außen her soll hervorgebracht werden. Denn wenn unabhängig von dem Leben in Christo, kann sie, da der Mensch die Quelle der Seligkeit nicht in sich hat, doch jedem einzelnen für sich nur irgendwie von außen her eingeflößt werden. Ebenso magisch wird die Sündenvergebung bewirkt, wenn das Bewußtsein der Strafwürdigkeit aufhören soll deswegen, weil ein anderer die Strafe getragen hat. Daß nämlich hierdurch die Erwartung der Strafe aufgehoben werde, läßt sich denken; allein dies ist nur das sinnliche Element der Sündenvergebung, und es bliebe noch das eigentlich ethische, nämlich das Bewußtsein der Strafwürdigkeit, welches also ohne allen Gruud wie weggezaubert verschwinden müßte. Inwiefern nun auch hiervon etwas in die kirchliche Lehre übergegangen ist, wird noch unten davon zu handeln sein.

4. Vergleichen wir nun den hier aufgestellten Zusammenhang mit den beiden eben angeführten gegenüberstehenden Ansichten, so führen sie allerdings auf die Bemerkung, daß bei der unsrigen das Leiden Christi gar nicht zur Sprache kommt, so daß auch nicht einmal Gelegenheit gewesen ist, die Frage aufzuwerfen, ob und inwiefern es zur Erlösung oder zur Versöhnung gehört. Aus dieser Verzögerung ist aber nur zu schließen, daß kein Grund vorhanden war, es als ein primitives Element aufzuführen, weder an dem einen noch an dem andern Orte. Und dies hat auch seine Richtigkeit, weil sonst keine vollkommene Aufnahme in die Lebensgemeinschaft mit Christo, aus welcher sich Erlösung und Versöhnung vollkommen begreifen lassen, möglich gewesen wäre vor dem Leiden und Tode Christi. Als ein Element der zweiten Ordnung jedoch gehört es zu beiden; aber unmittelbarer zur Versöhnung, und zur Erlösung nur

mittelbar. Die Thätigkeit Christi in Stiftung des neuen Gesamtlebens konnte nur in ihrer Vollkommenheit wirklich erscheinen — wenngleich der Glaube an diese Vollkommenheit auch ohne dies vorhanden sein konnte — wenn sie keinem Widerstande wich, auch dem nicht, welcher den Untergang der Person herbeizuführen vermochte. Die Vollkommenheit liegt also hier nicht eigentlich und unmittelbar in dem Leiden selbst, sondern nur in der Hingebung in dasselbe. Und hiervon ist ein auch gleichsam magisches Zerrbild, wenn man, diesen Gipfel isolierend und die Stiftung des Gesamtlebens beiseite setzend, eben diese Hingebung in das Leiden um des Leidens willen als die eigentliche Summe der erlösenden Thätigkeit Christi ansieht. Was aber die Versöhnung betrifft, so verstand sich von selbst für unsere Darstellung, daß, um das Aufgenommen-werden in die Gemeinschaft seiner Seligkeit zu bewirken, das Verlangen derer, die sich ihrer Unseligkeit bewußt waren, erst mußte durch den Eindruck, den sie von seiner Seligkeit empfingen, auf Christum hingelenkt werden. Und hier verhält es sich ebenso, daß der Glaube an diese Seligkeit auch ohnedies vorhanden sein konnte, daß aber die Seligkeit doch nur in ihrer Vollkommenheit erschien, indem sie von der Fülle des Leidens doch nicht überwunden wurde, und zwar um so mehr als, weil dies Leiden aus dem Widerstreben der Sünde hervorging, auch das den Erlöser, seit er in das Gesamtleben der Sünde eingetreten war, überall jedoch ohne Störung seiner Seligkeit begleitende Mitgefühl der Unseligkeit hier in seine größte Phase eintreten mußte. Und hier ist es nicht die Hingebung in das Leiden, als welche der erlösenden Thätigkeit angehört, sondern das Leiden selbst, welches die vollkommene Bestätigung des Glaubens an die Seligkeit des Erlösers wird. Hiervon aber ist wieder das magische Zerrbild die Auf-

fassung, welche, die Notwendigkeit seiner unerschütterlichen Seligkeit in Christo gänzlich verkennend, die versöhnende Kraft seines Leidens gerade darin setzt, daß er auch seine Seligkeit freiwillig aufgegeben und wenn auch nur für Momente wirklich unselig geworden sei. Sofern auch hiervon die kirchliche Lehre nicht ganz frei ist, wollen wir noch unten darauf zurückkommen. Dieses aber, daß wir als den Gipfel des Leidens das Mitgefühl der Unseligkeit setzen, schließt schon in sich, daß kein Leiden, welches nicht mit der erlösenden Thätigkeit Christi zusammenhängt, als zur Versöhnung gehörig angesehen werden kann, weil ein solches auch ohne Zusammenhang wäre mit der Richtung des Erlösers gegen die Unseligkeit, mithin auch nur magischerweise zur Versöhnung könnte gerechnet werden. Nun läßt sich aber nur alles Leiden Christi überhaupt und als eines angesehen in diesem Zusammenhang mit seiner erlösenden Thätigkeit denken; einzelnes hingegen besonders herausgreifen und dem einen eigentümlichen Versöhnungswert beilegen, das scheint im didaktischen Vortrag nicht bloß spielende Allegorie zu sein und im Poetischen nicht bloß tändelnde Empfindsamkeit, sondern es ist wohl selten ohne eine verunreinigende Beimischung von Superstition. Am wenigsten gebührt sich einen solchen ausgezeichneten Versöhnungswert auf die körperlichen Leiden zu legen, da diese nicht nur schon an und für sich im schwächsten Zusammenhange stehen mit jener Reaktion der Sünde, sondern auch unserm eigenen Gefühl nach es schon der Lohn einer mäßigen sittlichen Ausbildung und kräftigen Frömmigkeit ist, daß im Zusammensein mit einem freudigen geistigen Selbstbewußtsein, sei es nun ein persönliches oder ein Gemeingefühl, körperliche Leiden fast ganz aufgehoben werden, wenigstens niemals jenes Bewußtsein zurückdrängen und den Seligkeitsgehalt eines Momentes ver-

ringern können. Damit aber die obige Darstellung auf alle Weise als Maßstab für die Beurteilung der kirchlichen Formeln dienen könne, müssen wir sie an unsere allgemeine Formel der durch Christum vollendeten Schöpfung der menschlichen Natur halten, um uns zu überzeugen, daß auch diese in jener zwiefachen Thätigkeit Christi ihre Ausführung erhält. Denn was so von der menschlichen Natur in die Lebensgemeinschaft Christi aufgenommen ist, das ist aufgenommen in die Gemeinschaft einer jedem Anlaß angemessenen und ihn erschöpfenden, durch die Kräftigkeit des Gottesbewußtseins allein bestimmten Thätigkeit, zugleich aber auch in die Gemeinschaft eines in dieser Thätigkeit ruhenden und durch keine anderweitigen Bewegungen zu erschütternden Wohlgefallens. Daß nun jede solche Aufnahme nichts anderes ist als eine Fortsetzung desselben schöpferischen Akts, dessen zeitliche Erscheinung mit der Personbildung Christi begann, daß jede intensive Erhöhung dieses neuen Lebens in seinem Verhalten zu dem verschwindenden Gesamtleben der Sündhaftigkeit ebenfalls eine solche Fortsetzung ist, muß nun deutlich sein; und daß in diesem neuen Leben die ursprüngliche Bestimmung des Menschen erreicht wird, und hierüber hinaus nichts für eine Natur wie die unsrige zu denken und zu erstreben ist, bedarf keiner weiteren Ausführung. — Wie sehr also auch diese Darstellung das unmittelbare Bewußtsein des Christen anspreche, so daß es sich darin wiedererkennt: so ist doch, sofern sie in der Mitte steht zwischen der empirischen und der magischen, unvermeidlich, daß sie von jeder für die entgegengesetzte gehalten werde. Denn auf der einen Seite konnte der Erlöser, weil Geistiges wie die Stiftung eines Gesamtlebens nur geistig gewirkt sein will, und es keine andere geistige Einwirkung giebt als die Selbstdarstellung in Wort und Werk, auch nur vermittelst

dieser in unser Gesamtleben hineintretend die Menschen an sich ziehen und mit sich verbinden. Sind nun diejenigen zu warnen, welche sich auf die magische Seite hinneigen, so muß ihnen dieser Prüfstein vorgehalten werden, ob auch ihre Auffassung damit zusammenstimme, daß die Wirksamkeit Christi von ihrem Ursprung an unter dieser geschichtlichen Naturform zu denken sei; und nichts ist leichter, als daß sie dies so mißverstehen, es solle Christus mit Beseitigung des Göttlichen in ihm nur auf gewöhnliche menschliche Weise als Lehrer und Vorbild wirken. Auf der anderen Seite aber ist der Unterschied Christi, wie er hier aufgefaßt wird, von einem solchen Christus nur anschaulich zu machen an jenem „Christus in uns“, wogegen Lehrer und Schüler so wie Vorbild und Nachahmung immer außer einander bleiben. Werden nun aber diejenigen, die sich zu der empirischen Ansicht hinneigen, hiernach gefragt, ob sie auch wirklich von einer Lebensgemeinschaft mit Christi Erfahrung hätten, so werden sie das nur zu leicht mißverstehen, als wolle man das verwerfliche Magische fördern. Eben deshalb aber werden wir nicht nur für die christliche Kirche überhaupt, sondern auch für die evangelische, in der sich alle diese Differenzen finden, einen breiten Raum nach beiden Seiten offen halten, damit wir, wo nur noch eine Anerkennung Christi ist — diese aber ganz fahren zu lassen, liegt ebenso sehr auf der Seite des magischen Extrems als auf der Seite des empirischen — und so lange dieses Extrem noch nicht eingetreten ist, immer die Gemeinschaft festhalten können, um durch dieselbe immer mehr alles der Mitte näher zu bringen.

§ 102. Die kirchliche Lehre verteilt die Gesamtthätigkeit Christi in drei Ämter desselben, das prophetische, hohepriesterliche und königliche.

1. Diese Einteilung hat auf den ersten Anblick den Schein einer großen Willkür gegen sich; als hätte man nämlich aus einer Menge von bildlichen Ausdrücken, deren Christus selbst sich bedient, gerade nur einen gewählt mit Zurücksetzung der anderen, und zu diesem zwei andere gefügt, deren sich nicht Christus selbst, sondern nur seine Jünger*) bedient. Solle es daher bildliche Ausdrücke gelten, so habe unstreitig das Bild vom Hirten, dessen sich Christus selbst bedient und welches Petrus wiederholt, wohl ein größeres Recht als die Ausdrücke Hoherpriester und Prophet. Verhielte es sich nun wirklich so, daß aus mehreren gleich berechtigten aber insgesamt bildlichen Ausdrücken diese nur gleichsam zufällig herausgegriffen wären, so wäre nicht nur zu verwundern, wie eine solche Darstellung — da bildliche Ausdrücke immer schwer sind zu begrenzen und also in einer dialektischen Entwickelung fast notwendig große Unbequemlichkeiten herbeiführen — sich so lange habe erhalten können, ohne daß eine andere und auch eine nicht minder willkürliche in die Stelle getreten wäre; sondern man müßte billig Bedenken tragen, in einer streng didaktischen Behandlung diese Form noch weiter fortzupflanzen. Allein diese Ausdrücke sind nicht anderen bildlichen gleichzustellen, sondern ihre Abzweckung offenbar darin zu suchen, daß die Ver-

*) Die Benennung Hohepriester kommt außer dem Brief an die Hebräer, wiewohl nur indirekt, vor bei Paulus Röm. 5, 11, und bei Petrus 1 Petr. 2, 21, auch bei Johannes 1 Joh. 2, 1; Prophet nennt Christus sich selbst Luk. 13, 33, und weniger geradezu an ähnlichen Stellen.

richtungen Christi an dem von ihm begründeten Gesamtleben mit denen verglichen werden sollen, durch welche unter dem jüdischen Volk die Gottesherrschaft dargestellt und zusammengehalten ward; und diese Vergleichung ist auch noch jetzt im Lehrgebäude nicht zu vernachlässigen. Denn wenn es gleich wahr ist, daß diese Darstellung mehr der ursprünglichen Entstehungszeit des Glaubens angehört — wo es allerdings notwendig war, das Antijudaisierende des Christentums unter der jüdischen Form selbst zur Anschauung zu bringen — als daß sie sich dazu eignete, ein beständiger Typus der Lehre zu sein, so folgt doch daraus nur, daß diese Formen allein uns nicht genügen können. Haben wir aber aus unserm eigenen christlichen Bewußtsein uns die Sache, wie oben geschehen, auf unsere Weise entwickelt, so gebührt uns doch, uns eine Kontinuität mit jenen ursprünglichen Darstellungen zu bewahren, da die erste Begriffsbildung des Christentums auf die Zusammenstellung des neuen Gottesreiches mit dem alten basiert war. Wir haben also zu zeigen, daß die unserige mit jener übereinstimmt, welche sich die früheren Christen bildeten, indem sie die Geschäfte Christi als potenzierte Umbildungen derjenigen darstellen, durch welche sich im alten Bunde die göttliche Regierung offenbarte.

2. Natürlich haben wir es hier mehr mit der Idee dieser Gewalten im Judentum, als mit ihrer geschichtlichen Entwickelung zu thun. Die Könige waren die eigentlichen Stellvertreter des Gottes Israels; ihnen war das Regiment übergeben, um das Volk zusammenzuhalten und die Gemeinschaft, wo es notthat, zu erneuern und zu verbessern. Die Priester waren die Hüter des Tempels und der Heiligtümer und hatten das unmittelbare Verhältnis zu Gott zu verwalten, indem sie Bitten und Opfer vor ihn brachten,

Vergebung aber und Segen von Gott zurück. Die Propheten waren außerordentliche Berufene und Abgesandte Gottes, beiden Seiten angehörig und zwischen beiden vermittelnd, aber nicht ebenso beharrlich, — denn gab es gleich Prophetenschulen, so gab es doch noch keine ununterbrochene Folge von Propheten im engeren Sinne, — sondern im Augenblick der Not stand der Prophet bald aus dem Kreise einer von jenen Gewalten, bald aus der Mitte des Volkes auf, um, wo eine der geordneten Gewalten aus der rechten Bahn wich, zu warnen, wo etwas im toten Buchstaben zu versinken drohte, den ursprünglichen Geist wieder zu beleben. Um nun das Verhältnis des Himmelreichs zu jener Gottesherrschaft klar zu machen, wird Christus, auf dem es allein beruht, als diese drei alle in sich vereinigend dargestellt. Damit nun soll gesagt sein, daß in diesem Gottesreich, von dem sich immer versteht, daß es nicht von dieser Welt ist, die Stiftung und Erhaltung der Gemeinschaft eines jeden mit Gott, und die Erhaltung und Leitung der Gemeinschaft aller Glieder unter einander nicht getrennte Verrichtungen sind, sondern dieselben; und daß auch wiederum diese Thätigkeiten und das freie Walten des Geistes in Erkenntnis und Lehre nicht aus verschiedener Quelle entspringen, sondern aus derselben.

3. Wie nun in diesen drei Ämtern die gesamte erlösende und versöhnende Thätigkeit Christi, wie sie eben*) beschrieben ist, sich vollständig wiederfindet, das kann nur die folgende Entwickelung zeigen. Soviel indessen können wir hier schon nachweisen, daß, wenn man von diesen drei Funktionen dem Erlöser entweder nur eine beilegt mit Übergehung der übrigen, oder auch eine einzelne gänzlich ausschließt, alsdann jene

*) § 100 und 101.

Zusammenstimmung aufgehoben ist und das Eigentümliche des Christentums gefährdet. Denn Christo das prophetische Amt allein vindizieren wollen, das heißt seine Wirksamkeit auf Lehre und Ermahnung beschränken inbezug auf eine vor ihm oder ohne ihn schon gegebene Gestaltung des Lebens und auf ein schon anderweitig ohne ihn begründetes Verhältnis zu Gott, und dabei tritt das Eigentümliche des Christentums bedeutend zurück. Ebenso wenn man ihm die beiden gestaltenden Thätigkeiten beilegt, aber ihn von der unmittelbar geistig anregenden, prophetischen ausschließt, so ist nicht einzusehen, wie, wenn die Kraft des lebendigen Wortes nicht mitwirken soll, das Reich Gottes anders als auf magische Weise zustande kommen könnte. Wollte man hingegen die königliche ausschließen, so würden die anderen beiden zusammengenommen, wie genau sie auch jeden einzelnen Erlösten mit dem Erlöser verbinden, weil es an der Beziehung auf ein Gemeinwesen fehlte, nur einen unerfreulichen und, genauer betrachtet, doch auch unchristlichen Separatismus hervorbringen. Und sollte endlich die hohepriesterliche übergangen werden, die beiden andern aber beibehalten, so könnte sich die prophetische Thätigkeit auch nur auf die königliche beziehen, mithin fehlte es dann, wenn wir dem Urtypus treu bleiben wollen, ganz an dem religiösen Gehalt. Sollte auf der andern Seite Christus allein als Hohepriester dargestellt werden, so würde es fast unmöglich sein, der magischen Auffassung seiner Wirksamkeit auszuweichen; sowie wenn die königliche Würde allein gelten sollte, mithin Christus nur als die Kirche bildend und leitend gedacht werden, alsdann das unmittelbare Verhältnis des einzelnen zum Erlöser gefährdet wäre, und wir mindestens in das Gebiet der römischen Kirche gerieten, welche dieses Verhältnis zugleich von der Kirche und denen, die darin

das Regiment führen, abhängig macht. Wo nun eine solche Zusammengehörigkeit sich zeigt, da entsteht auch eine Präsumtion, daß das so Verbundene auch ein Vollständiges sein werde.

§ 103. Erster Lehrsatz. Das prophetische Amt Christi besteht im Lehren, Weissagen und Wunderthun.

1. Diese drei Thätigkeiten konstruierten auch die alttestamentliche Prophetenwürde. Das Wesentliche freilich war immer Anregung durch Lehre und Ermahnung; in allen wichtigen Fällen aber, wo die Lehre von einer bestimmten Veranlassung ausging, wurde sie wegen der vorherrschenden Idee der göttlichen Vergeltung zugleich Weissagung, bald drohende, bald verheißende, nach dem ursprünglichen Typus der Gesetzgebung. Da die Propheten aber immer nur auftraten inbezug auf Gebrechen oder Unfälle im öffentlichen Leben, wobei nur immer eine Schuld derer, zu denen sie reden mußten, zum Grunde lag, so bedurften sie in Ermangelung eines äußeren Berufs, auf den sie sich hätten stützen können, einer besonderen Ausweisung, weshalb denn auch das Wunderbare im Gefolg ihrer Sendung erwartet oder vorausgesetzt ward. Nur um dieses dritten Merkmals willen konnte der Täufer sagen, er sei kein Prophet *) ohnerachtet eines so bestimmten göttlichen Berufs. Denn gelehrt und geweissagt **) hat er auch, aber das Wunderthun war ihm nicht verliehen ***), und er konnte sich einer vergeblichen Frage danach nicht aussetzen. — Bei Christo folgt nun nicht so eines von diesen aus dem andern, sondern

*) Joh. 1, 21.

**) Matth. 3, 10. 16. 17.

***) Joh. 10, 41.

alles dreies war schon im ersten Anfange eins. Denn die Verkündigung des Reiches Gottes war beides, Lehre und Weissagung; und wie eben das Reich Gottes selbst das eigentliche, durch Christum vollbrachte Wunder ist, die Erfüllung aber auch gleich mit der Verkündigung anfing, so war alles dreies in einem und demselben Keim, und wir können es nur vereinzeln in der weiteren Entwickelung dieses Keimes.

2. Daß die prophetische Stimme verstummet sei, war eine, als Jesus auftrat, schon seit langer Zeit allgemein zugestandene Thatsache. Dagegen bestand damals eine Überlieferung der Lehre in den Schulen der Schriftgelehrten, die aber auch nichts sein wollte als Überlieferung, allmählich sich vermehrend durch scharfsinnige Kombinationen der Ausgezeichneten, und im Zusammenhang hiermit auch eine amtliche Ausübung des Lehrens in den Synagogen. Christus aber konnte keiner von den verschiedenen Sekten angehören, in welche die Schriftgelehrten geteilt waren, und ebenso wenig eine solche amtliche Thätigkeit übernehmen, die ihn in andere Geschäfte verwickelt und auf eine mit seiner Bestimmung unverträgliche Weise beschränkt hätte. Da aber außerdem eine vollkommene Lehrfreiheit bestand, so konnte er auf eine ordnungsmäßige Weise öffentlich auftreten, sobald er dasjenige Alter erreicht hatte, welches die Sitte verlangte. Daher auch gegen seine Befugnis zu lehren von keiner öffentlichen Autorität eine Einwendung gemacht werden konnte. Das Lehramt Christi heißt daher auch nur die Selbstbestimmung dazu, sich dieser Freiheit in dem möglichst größten Umfang zu gebrauchen, so daß es für ihn zu irgend einem bestimmten Lehrakt keiner andern Veranlassung bedurfte, als nur der Anwesenheit Lehrbegieriger, einzeln oder in Menge, und daß alle seine Gesprächführung auch be-

lehrend war, so wie sie es der jedesmaligen Art und den Umständen nach sein konnte. Und insofern muß allerdings ein Lehren Christi in diesem weiteren Sinn auch schon vor jenem Zeitpunkt zugegeben werden; daß er indes als Knabe sollte öffentlich gelehrt haben, bleibt immer eine falsche, in der Erzählung*) gar nicht begründete Ansicht, welche sich schon den apokryphischen Darstellungen nähert. Ebenso verbindet eigentlich nur ein evangelisches Zeugnis**) den Anfang seines öffentlichen Auftretens mit seiner Annahme der Taufe Johannis; aber die Art, wie Jesus selbst sich über dieses Verhältnis erklärt, läßt nicht zu, dies so zu verstehen, als sei er durch diese Taufe etwas geworden, was er vorher nicht war, oder als hätte er ein Recht oder eine Weihe empfangen, die er noch nicht hatte. Ersteres verträgt sich nicht mit dem Glauben an die Ursprünglichkeit des Göttlichen in seiner Person, und zu letzterem fehlte es dem Institut des Johannes an aller äußeren Autorität. Wir können dieser Handlung also keinen andern Wert beilegen, als daß sie zur geschichtlichen Verständlichkeit seines öffentlichen Auftretens gehörte, indem er gleich den merklicheren Übergang aus der Eingezogenheit in das öffentliche Leben durch ein Bekenntnis bezeichnete, welches eine bestimmtere Meinung über ihn erwecken mußte, an welche er seine Belehrungen anknüpfen konnte. Beschlossen aber hat er seine Lehrthätigkeit für das Volk mit seiner Gefangennehmung, für seine Jünger aber erst mit seiner Himmelfahrt, indem es als sein Hauptgeschäft in den Tagen der Auferstehung erscheint, teils seinen Jüngern die Schrift auszulegen, unstreitig die Art begründend, wie sie sich deren hernach bei ihrem Volk be-

*) Luk. 2, 46. 47.

**) Luk. 4, 14. Man nehme aber dazu Apg. 1, 21. 22.

dienten, teils auch seine Anweisungen über das von ihm ausgehende Gesamtleben zu vervollständigen, und dadurch dieses selbst noch fester zu begründen. Und so erhellt von selbst, wie wesentlich die Lehrthätigkeit Christi zu seiner eben beschriebenen erlösenden Thätigkeit gehörte. Was aber nun die Quelle der Lehre betrifft, so war die der Propheten, obwohl ihnen der Anteil dazu unter der Form einer besonderen göttlichen Berufung kam, doch immer nur das Gesetz, wie auch ihr Beruf sich ganz auf das Verhältnis zwischen Gott und dem Volke bezog, und ihre Bestimmung ganz volkstümlich war. Ohnerachtet es nun aber zur Gesetzlichkeit Christi gehörte, das Gesetz nicht aufzulösen, und er daher die volkstümliche Verbindlichkeit desselben anerkannte und bestätigte, so konnte doch, so wenig seine Begeisterung eine vorübergehende und von einzelnen Veranlassungen, die der Zustand des Volkes darbot, abhängig war, und so wenig er als ein bloßes Erzeugnis der volkstümlich bestimmten menschlichen Natur anzusehen ist, so wenig auch seine innere Gedankenerzeugung abhängig sein von dem Gesetz. Und auch seine Lehre als eine aus der allgemeinen menschlichen Vernunft hervorgegangene Reinigung und Erzeugung der unter dem Volke geltenden Sittenlehre ansehn, gehört zu der empirischen Auffassung, von welcher wir uns losgesagt haben. Vielmehr war die Quelle seiner Lehre die rein ursprüngliche Offenbarung Gottes in ihm. Der Gegensatz zwischen Lernen und Lehren war in ihm nur der zwischen der Wirkung des göttlichen Prinzips in ihm auf die Empfänglichkeit seines geistigen Organs zu reiner Auffassung der ihm vorliegenden menschlichen Zustände inbezug auf das Verhältnis zu Gott, und zwischen der Wirkung desselben Prinzips auf die Selbstthätigkeit seines geistigen Organs. Wie nun aber in der Empfänglichkeit immer auch schon die

Selbstthätigkeit mitgesetzt ist, so bildete sich unmerklich seine Lehre schon in seinem Lernen; und diese erste Entwickelung der eignen Gedankenerzeugung war schon die Quelle seiner bewundernswürdigen Fragen *). Natürlich aber war, nachdem die Selbstthätigkeit überwiegend geworden, und das Lehren als seine beständige Richtung herausgetreten war, das Gesetz nicht minder als die messianischen Hoffnungen der Anknüpfungspunkt, woran er seine Verkündigung des neuen, von ihm zu stiftenden Gesamtlebens oder des Reiches Gottes entwickelte. — Soll daher der Inhalt der Lehre Christi hier besonders angegeben werden, ohnerachtet unser ganzes Geschäft nur in der Darstellung desselben besteht, so wäre auch hierbei zunächst auf das Prophetische zurückzugehen. Nämlich wie dem Propheten oblag, dem Impuls, der ihm als ein göttlicher geworden war, vollkommen durch seine Rede Genüge zu leisten und den ganzen Inhalt desselben wiederzugeben, welches immer eine bestimmte und beschränkte Aufgabe war, ebenso war die Selbstbestimmung Christi zum Lehren die Aufgabe, dem kräftigen, d. h. zugleich auch schöpferischen Gottesbewußtsein, wie es sich in seinem geistigen Organ ausprägte, vollkommen zu genügen und es in seinen Lehren so wiederzugeben, daß dadurch auch das Aufgenommen-werden der Menschen in seine Gemeinschaft bewirkt wurde. Denn einen andern Maßstab des Erfolges und also auch der Vollkommenheit der Lehre kann man hier nicht anlegen. Wie nun natürlich seine Reden bald mehr allgemein waren, bald mehr ins einzelne gingen, bald mehr reiner Erguß des Innern, bald mehr bezüglich auf ein äußerlich Gegebenes, so hat man schon seit langer Zeit gesucht, das Wesentlichere von dem zu scheiden, was

---

*) Luk. 2, 47.

mehr Nebensache ist und zufällig, nur freilich auf sehr verschiedene Weise. Wir nun können nur sagen, alles sei in dem Maß wesentlich, als es mit seiner Selbstdarstellung zusammenhängt; denn nur die Kundmachung seiner eigentümlichen Würde konnte die Menschen wirksam einladen, in die dargebotene Gemeinschaft zu treten. Und sind daher drei Stücke, als das Wesen seiner Lehre konstituierend, nicht von einander zu trennen, die Lehre von seiner Person, welche zugleich nach außen hin die Lehre von seinem Beruf oder von der Mitteilung des ewigen Lebens in dem Reiche Gottes, und nach innen die Lehre von seinem Verhältnis zu dem ist, der ihn gesendet oder vor Gott als seinem sich ihm und durch ihn offenbarenden Vater. So daß alles, was zu seinem hohenpriesterlichen und königlichen Amt gehört, in seiner Lehre ebenfalls vorkommen muß, indem er seine Bestimmung verkündigte, die Menschen zur Gemeinschaft mit Gott zu erheben und geistig zu regieren. Und nur das ist das Zufällige, was hiervon am wenigsten enthält, sondern sich am meisten an den geschichtlichen Standpunkt hält und sich auf das gegebene Volkstümliche bezieht. Dieses über jenes hervorheben wollen, führt dann am leichtesten auf eine bedenkliche Unterscheidung zwischen einer Lehre Christi und einer Lehre von Christo als etwas nur Hinzukommendem, und gefährdet unleugbar das eigentümlich Christliche, als komme es damit nur auf einige Verbesserungen der natürlichen Sittenlehre und der natürlichen Glaubenslehre heraus, welche doch überdies so dargestellt werden, als müsse die menschliche Vernunft sie auch aus sich selbst gefunden haben. Dieses vorbehalten aber, ist noch freier Raum genug für Christen von verschiedener Gemütsfassung, um sich für ihren eigenen Gebrauch überwiegend an das eine oder das andere Element zu halten. — Diese ursprüngliche Offen-

barung Gottes in Christo ist aber ferner so zureichend und zugleich so unerschöpflich, daß, was dieses erste Moment betrifft, Christus zugleich als der Gipfel und als das Ende aller Prophetie erscheint. Denn weder kann außerhalb des Gebietes, in welchem Christus schon anerkannt ist, eine Darstellung unseres Verhältnisses zu Gott entstehen, welche nicht hinter jener Offenbarung zurückbliebe, noch kann auch alle Fortschreitung innerhalb der christlichen Kirche jemals dahin führen, in der Lehre Christi selbst etwas Unvollkommenes zu erkennen, an dessen Stelle man Besseres zu setzen hätte, noch auch etwas zum Verständnis des Menschen von seinem Verhältnis zu Gott geistiger, tiefer und vollkommener aufzufassen, als Christus gethan. Denn mit der Annahme einer Vervollkommnungsfähigkeit der christlichen Lehre, daß wir über Christum selbst hinaussehen könnten, ginge die Annahme der eigentümlichen Würde Christi verloren. Vielmehr kann auch das Vortrefflichste später auf diesem Gebiet nie etwas anderes sein als richtige Entwickelung dessen, was teils unentwickelt in seinen uns aufbewahrten Aussprüchen liegt, teils im Zusammenhang mit denselben auch schon seine Einsicht muß gewesen sein. Ist nun Christus wegen der Vollkommenheit seiner aus göttlichem Impuls hervorgegangenen Verkündigung der Gipfel aller Prophetie, so ist er es zugleich auch deshalb, weil er auch als Lehrer nicht einer ist unter vielen seinesgleichen. Und ist er das Ende aller Prophetie, weil keine neue Lehre aufkommen kann, die nicht, nachdem die seinige dasteht, eine falsche wäre, mithin von nun an alle wahre Lehre auf diesem Gebiet nicht mehr auf Mosen und das Gesetz zurückgeht, sondern auf den Sohn, so ist er es zugleich auch deshalb, weil nun keine unabhängige persönliche Begeisterung mehr stattfindet, sondern nur das Begeistertsein von ihm. — Nur dieses ist noch zu

bemerken, daß, wie der Propheten Lehre, so auch die seinige immer die unmittelbare Äußerung war, also auch von dem Totaleindruck des ganzen Wesens nicht zu trennen, daß aber hieraus, weil seine Begeisterung nicht eine vorübergehende, sondern eine beständige war, für seine Lehre auch noch dieses folgt, daß jede Äußerung des bewegten Gemüts durch die Rede und durch den begleitenden Ausdruck, weil Zeugnis von dem Sein Gottes in ihm gebend, auch lehrhafte Elemente enthielt und der eigentlichen Lehre zur Bestätigung diente.

3. Die Weissagung der alttestamentischen Propheten, sofern wir aus dem, was uns davon übrig ist, auf das Ganze schließen dürfen, war teils eine besondere auf einzelnes gerichtete, und weil auf den beiden jüdischen Hauptbegriffen der Erwählung des Volkes und der Vergeltung ruhend, größtenteils hypothetisch der warnenden, aufmunternden, oder tröstenden Lehre dem Geist des Gesetzes gemäß beigemischt; teils erhob sie sich über das einzelne zur Darstellung des allgemeinen, und trat als solche schlechthin auf, und dies war die messianische. Die erstere war eine eigentliche Vorhersagung, der in ihren mehr oder minder bestimmten Angaben bald ein höherer, bald ein geringerer Grad von Richtigkeit zukam. Bei der messianischen sind die einzelnen Angaben mehr oder weniger nur Einkleidung, so daß häufig für unentschieden zu achten ist, ob dies und jenes in die Weissagung selbst hineingehört oder nicht; das Wesen derselben beruht aber darauf, daß sie die Zukunft des wesentlichen Gottgesendeten aussprach, dessen Idee von den einzelnen nur nach jedes Weise beschränkt aufgefaßt werden konnte, richtig verstanden aber immer das Ende jener beiden jüdischen Begriffe der Vergeltung und der Erwählung in sich schloß. Christus nun konnte als der nun schon persönlich

erscheinende Messias, messianisch nur weissagen von dem, was noch nicht erschienen war, was aber durch dieselbe Thätigkeit auch erfüllt wurde, aus der die Weissagung hervorging, nämlich von der weiteren Entwickelung oder von der Vollendung seines Reiches, so daß diese Weissagung mit seiner Lehre völlig eins war; und in diesem Sinne weissagte er ohne Vorhersagung*). Vorhersagen aber konnte er auch nicht Zufälliges, indem alles, was unter diese Benennung fällt, ohne Wert ist in seinem Reich, also auch kein Gegenstand weder forschender noch ahnender Teilnahme sein konnte; sondern vorhersagen konnte er nur das Ende der auf jenem beschränkten Erwählungs- und Vergeltungsbegriff beruhenden Institution, und dies that er nicht hypothetisch, sondern mit derjenigen vollkommenen Richtigkeit, welche seiner, der Erzeugung des Irrtums unfähigen Vollkommenheit zukommt; wie denn seine Sicherheit in dieser Vorhersagung eines und dasselbe sein mußte mit der Gewißheit seiner Bestimmung. In beider Beziehung also ist Christus der Gipfel der Weissagung. Aber ebenso wie der Gipfel auch das Ende. Denn die wesentliche Weissagung ist nun gänzlich erfüllt, seitdem auch der Geist ausgegossen ist; und es ist nichts zu denken, was dem Reiche Gottes noch Wesentliches fehlen könne, sondern wer auf etwas neu Bevorstehendes hinweisen wollte, der müßte ein anderes Evangelium verkündigen. Nicht anders aber ist es auch mit der Vorhersagung. Die apostolische, die es etwa giebt**), können wir nur als Auslegung oder als Nachhall der Vorhersagung Christi ansehen, sofern nun eine Veranlassung ent-

*) Apg. 1, 7.

**) Ich rechne die Apokalypse, deren apostolischen Ursprung ich nicht zugeben kann, auch nicht hierzu.

stand, die zu Christi Zeit noch nicht war, auch über das feindselige Heidentum Ähnliches vorherzusagen, wie er über das Judentum. Sonst aber ist mit jenen beschränkten Begriffen auch Grund und Haltung für alle Vorhersagung weggefallen, welche ausschließlich an eine erhöhte fromme Gemütserregung gebunden sein soll, so daß nur noch diejenige übrig bleibt, welche aus verständigem Zusammenschauen der menschlichen Verhältnisse und aus richtigem und tiefem Gemeingefühl entstehen kann, daß aber keiner Vorhersagung, welches auch ihr Inhalt und wie groß ihre Genauigkeit sei, oder wie wunderbar die Bilder eines aufgeregten Ahnungsvermögens sich bisweilen bestätigen mögen, ein heiliger Charakter kann beigelegt werden. — Wenn dieser Satz bisher noch nicht so bestimmt als Lehre in der evangelischen Kirche ist ausgesprochen worden, wie es hier folgerungsweise geschieht, so ist dies auch jetzt vielleicht notwendiger als früher und dürfte in der Kirche selbst wohl wenig Widerspruch erfahren. Und dies nicht nur, weil es zu dem Natur-geworden-sein des Reiches Gottes wesentlich gehört, sondern weil doch auch aus der ganzen früheren Verfahrungsart unserer Kirche hervorgeht, daß sie überall den Schwarmgeist voraussetzt, wo eine Gabe der Weissagung angenommen wird. Somit bleibt für unser Gebiet nichts übrig, als die Auslegung der Weissagungen Christi und der Apostel, aber als eine Aufgabe, die nur nach den Regeln der Kunst gelöst werden kann, nicht mit einer Willkür, welche sich nur geltend machen könnte, insofern sie selbst Weissagung wäre. Alle Vorhersagungen aber, sowohl die aus geschichtlichem Sinn als die aus unerklärlichem Ahnungsvermögen, werden der psychischen Naturforschung anheim gegeben.

4. Wenngleich auch Wunder und Zeichen den Propheten

nicht schützen sollten, der wider Jehova und sein Gesetz redete*), so geht doch auch hieraus selbst hervor, daß wenn an einen Propheten, zugleich auch immer an Zeichen und Wunder gedacht ward**). In Beziehung auf den Erlöser konnten wir es schon***) als das Natürliche einer höheren Ordnung ahnen, daß ihm auch Wunderkräfte zugebote stehen mußten; aus dieser Vergleichung mit den jüdischen Propheten geht aber hervor, in welchem Sinne Christus selbst und seine Jünger sich zwar auf seine Wunder berufen konnten, warum aber doch Christus, wenn Zeichen und Wunder von ihm gefordert wurden, dergleichen nicht verrichtete. Denn auch die Wunder der Propheten sollten und konnten nicht den Glauben an ihre messianischen Weissagungen hervorrufen, sondern nur den an ihre bedingten Vorhersagungen, um dadurch zu dem, was zu thun war, zu bestimmen. Solche bedingte Vorhersagungen aber gab Christus nicht von sich, und der Glaube an sein Verhältnis zur messianischen Idee sollte nur aus dem unmittelbaren Eindruck seiner Person hervorgehen†). Darum bediente sich auch Christus seiner Wunderkräfte nie in bestimmter Beziehung auf seine Aufforderungen oder auf seine Aussagen von sich selbst††), sondern wie sich jeder seiner natürlichen Kräfte bedient, je nachdem sich die Gelegenheit ergab, Gutes damit zu wirken. — Wenn nun schon damals die wahre Anerkennung Christi in einzelnen Fällen durch die Wunder veranlaßt werden konnte, anderenteils eine Bestätigung in ihnen

*) 5 Mos. 13, 1—3.

**) S. oben unter 1.

***) Vgl. § 14, Zusatz.

†) Matth. 16, 16. Joh. 1, 44. 16; 4, 42; 6, 68. 69; 7, 25. 26.

††) Auch Joh. 11, 42 macht hiervon keine Ausnahme, was jedoch hier nicht ausgeführt werden kann.

fand, niemals aber eigentlich auf sie gegründet werden durfte, so müssen sie für uns hinsichtlich unseres Glaubens gänzlich überflüssig sein. Denn Wunder können nur vermöge ihrer unmittelbaren Anschaulichkeit das geistige Bedürfnis auf einen bestimmten Gegenstand hinlenken, oder wenn es sich schon dahin gewendet hat, dieses innere Verhältnis auf eine äußerliche Weise rechtfertigen*). Aber die Anschaulichkeit verliert sich nach Maßgabe, wie der, welcher glauben soll, von dem Wunder selbst räumlich und zeitlich entfernt ist. Was aber für unsere Zeit an die Stelle der Wunder tritt, das ist die geschichtliche Kunde von der Beschaffenheit, sowie von dem Umfang und Bestand der geistigen Wirkungen Christi. Diese haben wir vor den Zeitgenossen des Erlösers voraus, und an ihnen ein Zeugnis, dessen Kraft in demselben Maß zunimmt, nach welchem die Anschaulichkeit der Wunder sich verliert. Was heißt das aber anders, als daß wir von den einzelnen mehr leiblichen Wundern hinweg auf das allgemeine geistige Wunder gewiesen werden, welches mit der Person des Erlösers beginnt und sich mit der Vollendung seines Reiches vollendet. Unser Glaube an die äußerlichen von Christo verrichteten Wunder, als an Handlungen, die nicht nach irgendwo erlernten Regeln von ihm verrichtet wurden und deren Erfolg nicht auf Naturgesetze zurückgeführt werden kann, welche uns als für alle Zeiten gültige bekannt wären, dieser gehört weniger zu unserem Glauben an Christum unmittelbar als vielmehr zu unserem Glauben an die Schrift. — Denn wir können diese Ereignisse nicht in das uns geläufige Naturgebiet herabziehen, ohne zu solchen Voraussetzungen unsere Zuflucht zu nehmen, wodurch die Glaubwürdigkeit des ganzen Zusammenhanges unserer Nach-

*) Dies letztere kann auch nur der Sinn sein von Joh. 20, 30. 31.

richten von Christo gefährdet wird*). Und diese Überzeugung wird wohl aus dem hierüber schwebenden Streit, je redlicher und verständiger er geführt wird, um desto lebendiger und allgemeiner hervorgehen. — Bleiben wir bei diesen einzelnen Wundern stehen, so ist dies weniger anschaulich zu machen, als es bei der Lehre und Weissagung geschehen konnte, daß Christus auch der Gipfel der Wunderthätigkeit ist. Denn in den Wundern Christi ist uns nichts sie an und für sich über andere ähnliche, die von mancherlei Zeiten und Orten her erzählt werden, bestimmt erhebende gegeben. Sehen wir aber auf jenes geistige Gesamtwunder, so müssen wir ihn desto bestimmter für diesen Gipfel erklären, als dieses — von ihm abgesehen — durch alle Kräfte der uns bekannten geistigen Natur nicht hätte können verrichtet werden. Ebenso gewiß nun ist aber auch Christus das Ende der Wunder. Denn je mehr das feststeht, daß durch Christum die Erlösung vollbracht ist, so daß alles dem menschlichen Geschlecht noch Bevorstehende, so weit es dessen Gemeinschaft mit Gott betrifft, nur als weitere Entwickelung des Werkes Christi anzusehen ist, nicht als neue Offenbarung, desto mehr Ursache haben wir, alles von der Hand zu weisen, was sich als Wunder geltend machen will, um auf ein neues Erzeugnis im Gebiet des geistigen Lebens hinzudeuten. Sondern nur neue Naturepochen oder auch geschichtliche zwar, aber nicht im Gebiet der Frömmigkeit, könnten noch durch Wunder angekündigt werden, über welche das Urteil dann lediglich der Naturwissenschaft überlassen bleibt. — Eine feste Lehre besteht auch über diesen Punkt wohl nicht in der evangelischen Kirche; indes zeigen doch auch Luthers Worte

---

*) Vgl. § 99.

über die Sache*) deutlich genug, daß er jene große durch ihn mitbewirkte Veränderung in der Kirche, ohnerachtet sie der Anfang eines wenigstens in untergeordnetem Sinne neuen Gesamtlebens war, doch nicht für einen solchen Entwickelungspunkt gehalten habe, dem vonnöten wäre, die Wunderkraft zur Seite zu haben. Und so stützt sich diese Lehre auch auf eine Maxime, die wir wohl als durch stillschweigende Übereinkunft in der evangelischen Kirche herrschend geworden ansehen können, daß wir nämlich überall Aberglauben voraussetzen, wo neue Wunder als zur Bekräftigung des Christentums geschehen, dargestellt und geglaubt werden. Man könnte hiergegen einwenden, unser Satz sei in strenger Buchstäblichkeit auf keinen Fall zuzugeben, da die Wunder der Jünger Christi ebenso beglaubigt wären wie seine eigenen, und er ihnen auch offenbar seine Wunderkraft hinterlassen habe. Und da auch keineswegs nachgewiesen werden könne, daß diese Wundergaben mit dem Tode der Apostel plötzlich ausgestorben seien, so sei zwar so viel gewiß, daß Christus selbst nicht das Ende der Wunderkraft habe sein wollen; unentschieden aber müsse man lassen, ob diese Gaben wirklich allmählich erloschen sind, oder ob sie nicht vielleicht noch in der Kirche fortdauern, oder sich wenigstens periodisch wieder erneuern. Hierauf ist zu entgegnen, daß von den Wundern der Apostel dasselbe gilt wie von ihren Weissagungen, und daß Christus ihnen die Wunderkraft nur als begleitendes Zeichen für die erste Verkündigung überlieferte. Läßt sich nun gleich ein strenger Beweis für das von der römischen Kirche geleugnete Ausgestorben-sein der

*) „Es könnten auch noch heutiges Tages dieselben Zeichen, welche die Apostel thaten, billig geschehen, wenn es vonnöten wäre." W. A. XI, 1294. 1339.

kirchlichen Wunderkraft nicht führen, so ist doch im allgemeinen unleugbar, daß jetzige Verkündiger, bei dem großen Vorsprung an Kraft und Bildung, den die christlichen Völker vor den unchristlichen Völkern fast ohne Ausnahme voraushaben, solcher Zeichen nicht bedürfen; in jedem einzelnen Fall aber wird sich immer nachweisen lassen, daß das angebliche Wunder, welche geistige Abzweckung man ihm auch unterlegen wollte, immer unzureichend sein würde, mithin auch überflüssig; wie denn auch die römische Kirche selbst durch die Art, wie sie die Wunder in dem einen Fall beschränkt, in dem anderen prüft, keine große Zuversicht zu dem Satze verrät, den sie aufstellt.

§ 104. Zweiter Lehrsatz. Das hohepriesterliche Amt Christi schließt in sich seine vollkommene Gesetzerfüllung oder seinen thätigen Gehorsam, seinen versöhnenden Tod oder seinen leidenden Gehorsam, und die Vertretung der Gläubigen beim Vater.

1. Die Schwierigkeit einer Darstellung der Gesamtwirksamkeit Christi unter diesen Formen des alten Bundes trifft vornehmlich diesen Teil; auf der einen Seite, weil die Analogie dessen in der Wirksamkeit Christi, was man notwendig hierher rechnen muß, wenn es überall Raum finden soll, mit Geschäften des Hohenpriesters nicht gleich stark hervortritt; auf der anderen Seite, weil manches in den Geschäften des Hohenpriesters, was sich also auch in Christo darstellen sollte, sich nur in solchen Thätigkeiten des Erlösers zeigen will, die man eher geneigt sein möchte, einem von den andern beiden Ämtern desselben zuzuweisen. So findet das außerordentliche, aber höchst bedeutende Geschäft des Hohenpiesters, Anweisungen von Jehova im Allerheiligsten

zu empfangen, unmittelbar nichts Analoges in dem Geschäft Christi. Insofern Christus aber alle Anweisungen, welche er den Seinigen erteilt, von seinem Vater empfangen hat*), würden wir dieses vornehmlich in seiner prophetischen Thätigkeit wiederfinden. Die Segenswünsche, welche der Hohepriester über das Volk aussprach, erinnern an das, was wir oben zur versöhnenden Thätigkeit Christi gerechnet haben, was aber in den kirchlichen Lehrsatz nicht ausdrücklich mit aufgenommen ist. Aber da der Segen Christi kein bloßer Wunsch sein kann, sondern eine wirkliche Gabe, so kann er auch nur segnen durch dasjenige, was zu seiner leitenden und regierenden Thätigkeit gehört, wie denn der Brief an die Hebräer gewiß außer der hohepriesterlichen nicht noch an eine königliche Würde gedacht hat. Mithin bleiben nur seine symbolischen Handlungen übrig, wobei der Hauptausdruck auf den Geschäften am Versöhnungstage ruht, an eine Beziehung einzelner derselben auf die eben genannten besonderen Geschäfte Christi aber nicht zu denken ist. Vielmehr wenn man den Hohepriester zugleich als das Haupt der Priesterschaft ansieht, so daß man auch deren Verrichtungen auf ihn zurückführen kann, so wäre er der Geschäftsführer des Volks bei Jehova, und dies wäre also ganz durch die Vertretung ausgedrückt. Wogegen unmittelbar von einer gesetzlichen Vollkommenbeit des Hohenpriesters nicht die Rede ist, und der versöhnende Tod, als Hingebung betrachtet, nichts Entsprechendes findet. Was aber das erste anlangt, so ist einerseits die persönliche Vollkommenheit, die ihm wesentlich war, mit in Anschlag zu bringen, wenngleich unmittelbar dieser zunächst in der Lehre von der Person Christi die unsündliche Vollkommenheit entspricht; vorzüglich aber, daß,

*) Joh. 7, 16; 8, 26; 17, 8.

wenn wir die Amtsverrichtung am Versöhnungstage doch als die eigentümlichste noch besonders berücksichtigen müssen, er, ehe er diese antrat, sich selbst vielfältig reinigen und ein Sühnopfer für sich und sein Haus bringen mußte, vermöge dessen er dann als ein gesetzlich Vollkommner zu betrachten war. Was das andere betrifft, so ist darauf, daß Christus sich selbst darbringt, hierbei nicht zu achten. Denn sofern er der Dargebrachte war, ist er dem Opfer zu vergleichen. Und dieser Sprachgebrauch findet sich ja auch nicht nur in der Schrift an verschiedenen Stellen*), sondern auch in die Bekenntnisschriften ist diese zwiefache Beziehung übergegangen**), wodurch wir um so mehr genötigt werden, beides von einander zu scheiden; und dennoch würde hier Christus vorzüglich als der Darbringende zu betrachten sein. Als der Darbringende aber ist er handelnd, und das Leiden kann nur begleitend sein und nur in dem Mitgefühl der Sünde seinen Grund haben, welches allerdings bei dem Hohenpriester, zumal in seinen versöhnenden Akten, auch vorauszusetzen ist. Doch tritt hier die neue Schwierigkeit ein, daß sowohl der thätige Gehorsam Christi als der leidende ganz zu seiner Selbstdarstellung, mithin zu seinem prophetischen Amt gehört; so wie auch seine Fürbitte oder Vertretung, da sie ja nicht ohne ihren Erfolg gedacht werden kann, ganz mit seiner Regierung zusammenzufallen scheint. Auch hier wird also auf beiden Seiten zu scheiden sein, und die Vertretung Christi hier nur darzustellen sein, sofern sie etwas

*) Eph. 5, 2. Hebr. 9, 26.

**) Maneat ergo hoc in causa, quod sola mors Christi est vere propitiatorium sacrificium. Apol. Conf., p. 255. — Oblatio Christi semel facta, perfecta est redemtio propitiatio et satisfactio pro omnibus peccatis. Conf. Angl. XXXI, 138. Ähnlich Conf. Tetrap., p. 354. Declar. Thorun., p. 425.

anderes ist als seine Regierung, und sein zwiefacher Gehorsam nur, sofern sie etwas anderes ist als seine Selbstdarstellung oder seine Verkündigung des göttlichen Willens durch Wort und That.

2. Wenn wir zuerst den Gehorsam Christi teilen in den thätigen und leidenden, so sind doch keineswegs beide so getrennt zu denken, als ob sie verschiedene Teile seines Lebens eingenommen hätten, wie man gewöhnlich annimmt, daß der leidende erst begonnen habe mit seiner Gefangennehmung, der thätige aber sich geäußert habe vom Anfang seines öffentlichen Lebens bis dahin. Denn wenn schon überhaupt kein Leiden stattfindet ohne Gegenwirkung, welche immer Thätigkeit ist, so haben wir von Christo besonders festgestellt*), daß kein Augenblick abgeschlossen werden könne, ohne daß auch sein kräftiges Gottesbewußtsein darin enthalten sei, und dies kann immer nur als Thätigkeit gegeben sein, die auch, wo sie als Gegenwirkung auftrat, wie allerdings in seinem eigentlichen Leiden, immer nur die vollkommenste Erfüllung des göttlichen Willens sein konnte, wie denn seine vollkommne Ergebung ohne Nachgiebigkeit auf der einen, und ohne Bitterkeit oder Unmut auf der anderen Seite die Krone ist in seinem thätigen Gehorsam. Ebenso giebt es keine Thätigkeit ohne eine bestimmte Veranlassung, welche immer einen leidenschaftlichen Zustand voraussetzt, und ebenso wenig eine ohne einen beschränkten Erfolg, welche Beschränkungen ebenfalls als ein Leiden empfunden werden. Sowohl jene Veranlassungen als diese Beschränkungen kamen nun Christo aus dem Gesamtleben der allgemeinen Sündhaftigkeit; und so wurde ihm jeder Widerstand, den er während seines thätigen Lebens erfuhr, jeder Fallstrick der

*) S. § 94, 2.

Widersacher, aber auch nicht minder die Gleichgültigkeit, mit welcher viele an ihm vorübergingen, zum Leiden, weil er darin die Sünde der Welt mitfühlte und also trug, welches Leiden ihn also durch sein ganzes Leben begleitete. Genauer betrachtet waren also thätiger und leidender Gehorsam in jedem Augenblick mit einander verbunden. Der eine Ausdruck also bezeichnet nur den gottgefälligen und ihm vollkommen genügenden Zustand der Empfänglichkeit Christi für alles, was ihm aus dem Gesamtleben der Sünde kam, indem er nämlich alles nur in Beziehung auf die durch die Kräftigkeit seines Gottesbewußtseins zu lösende Aufgabe aufnahm, auf das vollständigste und reinste. Der andere bezeichnet den gleichen Zustand seiner Selbstthätigkeit inbezug auf alles, was ihm für das Gesamtleben, welches hervorzurufen er gekommen war, zu thun oblag, so daß er aus allem Vorliegenden nie einen anderen als solchen Zweckbegriff in sich bildete, beide aber Empfänglichkeit und Selbstthätigkeit, mithin auch thätiger und leidender Gehorsam waren in allen Momenten des Lebens Christi. Daher denn auch, weil weder das Thun Christi ohne sein Leiden hätte erlösend, noch das Leiden ohne sein Thun versöhnend sein können, weder dem thätigen Gehorsam allein die Erlösung, noch dem leidenden allein die Versöhnung zugeschrieben werden kann, sondern beiden beides.

3. Vergleichen wir nun inbezug auf den so bestimmten thätigen Gehorsam Christum mit dem Hohenpriester, wobei wir natürlich nur die ursprüngliche Einsetzung dieses Instituts im Auge haben dürften, nicht die Ausarbeitung desselben in der Wirklichkeit, so war der Hohepriester solchergestalt durch Absonderung und durch die Abgeschlossenheit seines Lebens in den Räumen des Heiligtums auf eine so günstige Weise gestellt, daß er weder leicht etwas zu seinem

Beruf Gehöriges versäumte, noch sich zu etwas aufgefordert fand, was nicht aus seiner Würde hervorging und wodurch sie also hätte können verletzt werden; wie es ihm denn auch weit leichter war als allen andern, sich vor gesetzlichen Verunreinigungen zu bewahren. Diese Vergünstigungen mußten der menschlichen Schwachheit gegeben werden, wenn er auch nur symbolisch im Verhältnis zu seinem Volk das darstellen sollte, was Christus im Verhältnis zu den Menschen wirklich war. Das Volk nämlich war in beständiger Gefahr, ja fast in beständigem Bewußtsein der Verunreinigung, der Hohepriester aber, in der Absonderung von allen weltlichen Geschäften, ja auch von den natürlichen Pflichten entbunden, sobald sie ohne eine auch nur leichte Verunreinigung nicht vollzogen werden konnten, sollte den Reinen darstellen, der als solcher auch allein vermochte als Ergänzung aller der Opfer, welche das Volk durch die gesamte Priesterschaft unaufhörlich darbrachte, das jährliche Versöhnungsopfer zu verrichten. Ebenso erschien sich das Volk in größerer oder geringerer Entfernung um das Heiligtum wohnend auch in größerer Entfernung von Gott, die sich nur vorübergehend verminderte in dem Wechsel zwischen den gottesdienstlichen und den geschäftigen Zeiten; der Hohepriester aber sollte zu diesen schwankenden Bewegungen das Gleichgewicht in sich tragen, indem er immer in der unmittelbaren Nähe des Heiligtums blieb, wenn er es gleich nur zu vorgeschriebenen Zeiten und Zwecken wirklich betrat. Dasselbe ist nun auch das Wesentliche in dem hohenpriesterlichen Wert des thätigen Gehorsams Christi. Denn daß sein Thun allein dem göttlichen Willen vollkommen entspricht und die Herrschaft des Gottesbewußtseins in der menschlichen Natur rein und ganz ausdrückt, dies ist der Grund unseres Verhältnisses zu ihm; und alles eigentümlich Christliche beruht auf dieser An-

erkennung. Es liegt darin eben dieses, daß, abgesehen von der Verbindung mit Christo, weder ein einzelner Mensch noch irgendein bestimmter Teil des Gesamtlebens der Menschen an und für sich in irgendeinem Zeitraum vor Gott gerecht oder ein Gegenstand seines Wohlgefallens sei. Und wie von dem ganzen jüdischen Volk der Hohepriester allein unmittelbar vor Gott erschien, und Gott das ganze Volk gleichsam nur in ihm sah, so ist auch deshalb Christus unser Hohepriester, weil Gott uns nicht jeden für sich, sondern nur in ihm sieht. In der lebendigen Gemeinschaft mit Christo will keiner etwas für sich sein, noch auch so von Gott betrachtet werden, sondern jeder will nur als von ihm beseelt erscheinen und als ein nur noch in der Entwickelung begriffener Teil seines Werkes; so daß auch das noch nicht ganz mit ihm Vereinigte, doch auf dasselbe beseelende Prinzip bezogen wird als das, was noch künftig von ihm wird beseelt werden. Darum ist wie dort der Hohepriester so hier Christus derjenige, der uns rein darstellt vor Gott, vermöge seiner eigenen vollkommnen Erfüllung des göttlichen Willens, wozu durch sein Leben in uns der Trieb auch in uns wirksam ist, so daß wir in diesem Zusammenhang mit ihm auch Gegenstände des göttlichen Wohlgefallens sind. Dies ist der uns eigene und auf christlichem Boden nicht anzufechtende Sinn jenes oft mißverstandenen Ausdrucks, daß Christi Gehorsam unsere Gerechtigkeit sei, oder daß seine Gerechtigkeit uns zugerechnet werde*); sehr leicht mißzuverstehen, aber gewiß

*) Eam ob causam ipsius obedientia . . . qua nostra causa sponte se legi subjecit, eamque implevit, nobis ad iustitiam imputatur. Sol. Decl., p. 585. — Jesus Christus nobis imputans omnia sua merita, et tam multa sancta opera, quae praestitit pro nobis, ac nostro loco est nostra iustitia. Conf. Belg. XXII, p. 183.

nicht gründlich zu verteidigen ohne die Voraussetzung eines gemeinsamen Lebens, welches übrigens auch in dem Begriff des Hohenpriesters auf das bestimmteste vorausgesetzt wird. Und so werden wir auch imstande sein, den prophetischen Wert des Gehorsams Christi von dem hohenpriesterlichen zu unterscheiden. Dem prophetischen Amt Christi nämlich gehört alles an, was Verkündigung, mithin auch Selbstdarstellung ist, nicht nur durch Worte, sondern auch durch die That. Diese wendet sich aber an die Menschen in Beziehung auf ihren Gegensatz gegen Christum, um sie für die Vereinigung mit ihm empfänglich zu machen; und so wird auch allen in der Kirche der Gehorsam Christi von dieser Seite vorgehalten*) in Beziehung auf ihr noch fortwährendes Unterschieden-sein von ihm. Der hohepriesterliche Wert desselben aber bezieht sich auf seine Vereinigung mit uns, sofern nämlich sein reiner Wille, den göttlichen Willen zu erfüllen, kraft der zwischen ihm und uns bestehenden Lebensgemeinschaft auch in uns wirksam ist und wir also an seiner Vollkommenheit Teil haben, wenn auch nicht in der Ausführung, doch im Antrieb**), so daß unsere Vereinigung mit ihm, wenngleich sie sich in der Erscheinung nur anders entwickelt, doch als absolut und ewig von Gott anerkannt und ebenso in unserem Glauben gesetzt wird. — Nur gegen zweierlei in der gewöhnlichen Darstellung haben wir uns noch zu verwahren. Zuerst daß man den thätigen Gehorsam Christi als die vollkommne Erfüllung des göttlichen Gesetzes darstellt. Denn Gesetz bezeichnet allemal einen Unterschied und Zwiespalt zwischen einem gebietenden höheren und einem unvollkommnen untergeordneten Willen; und in diesem Sinne

---

*) Phil. 2, 5—8. 1 Petr. 2, 21.

**) Vgl. § 88, 3.

muß man allerdings von Christo, und wenn man ihm vermöge der beiden Naturen einen zwiefachen Willen zuschreibt, da ja denn beide völlig übereinstimmen müssen, die Behauptung aufstellen, er sei dem Gesetz nicht unterworfen gewesen*). Aber ebenso wenig kann man dann auch sagen, er habe sich dem Gesetz freiwillig unterworfen; denn er konnte auch nicht freiwillig in einen solchen Zwiespalt mit dem göttlichen Willen eingehen, daß er ihm zum Gesetz hätte werden können. Sondern der thätige Gehorsam Christi war die vollkommne Erfüllung des göttlichen Willens**). Soll aber vom mosaischen Gesetz die Rede sein, sofern es vornehmlich äußerliche Handlungen und Unterlassungen vorschrieb, so war er diesem allerdings seiner Persönlichkeit nach unterworfen***), so daß nicht gesagt werden kann, er habe dessen Erfüllung freiwillig übernommen. Aber in dieser allein würde der hohepriesterliche Wert seines Gehorsams nicht gewesen sein, sondern nur sofern sie ein Teil war seiner Erfüllung des göttlichen Willens. Das zweite ist dieses, daß, wenn man sich irgend genau ausdrücken will, man auch nicht sagen kann, Christus habe den göttlichen Willen an unserer Stelle oder zu unserem Besten erfüllt. Nämlich nicht nur nicht in dem Sinn an unserer Stelle, wie keine christliche Gesinnung es wünschen kann und keine gesunde Lehre es jemals ausgesprochen hat, als ob wir dadurch der Erfüllung desselben entbunden wären, indem ja die höchste Leistung Christi darin besteht, uns so zu beseelen, daß eine immer vollkommnere Erfüllung des göttlichen

*) So ist es allerdings nicht gemeint in Sol. Decl., p. 605: tam non fuit legi subjectus, quam non fuit passioni et morti obnoxius, quia dominus legis erat.

**) Joh. 4, 34; 5, 19. 30; 6, 38.

***) Gal. 4, 4.

Willens auch von uns ausgeht*). Aber auch nicht so, als ob der bei uns an und für sich anzutreffende Mangel an Gottgefälligkeit gleichsam durch einen Überschuß an Gottgefälligkeit sollte oder könnte gedeckt werden. Denn da nur das Vollkommne vor Gott bestehen kann, so hat auch Christus selbst nichts gleichsam übrig, was unter uns zur Verteilung kommen könnte, mag man nun auf die Vollständigkeit der Erfüllung in äußeren Handlungen sehen — welches überdies aus Gründen, die sich unten noch näher ergeben werden, ganz unprotestantisch wäre — oder mag man auch nur auf die Reinheit im Inneren der Gesinnung sehen. — Also auch überhaupt nicht irgendwie zu unserem Besten, als ob durch den Gehorsam Christi an und für sich betrachtet irgendetwas für uns erreicht oder inbezug auf uns verändert würde. Sondern der Gesamtgehorsam — δικαίωμα — Christi gereicht nur insofern zu unserem Besten, als durch denselben unsere Aufnahme in die Lebensgemeinschaft mit ihm bewirkt wird und in dieser wir von ihm bewegt werden, mithin das ihn bewegende Prinzip auch das unsrige wird; eben wie wir auch durch die Sünde Adams nur mit verdammt werden, sofern wir in der natürlichen Lebensgemeinschaft mit ihm und auf dieselbe Weise bewegt, auch alle selbst sündigen**).

4. Was ferner den leidenden Gehorsam Christi betrifft, so ist schon oben bemerkt, daß die Ähnlichkeit mit dem Hohenpriester hier nur eine ganz allgemeine sei, so daß wir daraus den Zusammenhang des leidenden Gehorsams Christi mit seiner erlösenden und versöhnenden Thätigkeit um so weniger erklären können, als bei dem Hohenpriester

---

*) Joh. 15, 2. 5. 8. 11.

**) Röm. 5, 12. 18.

von einem Erdulden von Übeln nicht die Rede war, unter dem leidenden Gehorsam Christi aber dieses vorzüglich mit verstanden wird, und also, was er als Darbringender empfand und was er als Dargebrachter oder als Opfer litt, miteinander vermischt. Gehen wir nun in diese Vermischung vorläufig ein, so werden wir darauf zurückgeführt, daß in jeder menschlichen Gemeinschaft, sofern sie als ein abgeschlossenes Ganze betrachtet werden kann, soviel Übel ist als Sünde; so daß zwar das Übel die Strafe der Sünde ist, nicht aber jeder einzelne gerade das Übel vollständig und ausschließend leidet, was mit seiner persönlichen Sünde im Zusammenhange steht*). Daher kann nun in jedem Fall, wo ein anderer Übel erduldet, die mit seiner Sünde nicht zusammenhangen, gesagt werden, daß er die Strafe leide für andere, die nun, da die Ursächlichkeit dieser Sünde sich erschöpft hat, vermöge derselben vom Übel nicht mehr getroffen werden. Christus nun mußte, um uns in die Gemeinschaft seines Lebens aufzunehmen, erst in unsere Gemeinschaft eingetreten sein, er ohne Sünde, aus dessen Dasein sich daher kein Übel entwickeln konnte, in die Gemeinschaft des sündlichen Lebens, in welcher sich mit und aus der Sünde das Übel immer wieder erzeugt. Daher muß von ihm gesagt werden, daß, was er in dieser Gemeinschaft litt, so daß es seinen Grund in der Sünde hatte — und von natürlichen Übeln hat er nicht gelitten — er für diejenigen gelitten habe, mit denen er in Gemeinschaft stand, das heißt für das ganze menschliche Geschlecht, dem er nicht nur, weil keine einzelne Gemeinschaft innerhalb desselben sich vollkommen abschließen läßt, sondern auch durch seinen bestimmten Willen angehört. Denn nicht nur war sowohl der That nach schon

*) Vgl. § 77.

durch seine urbildliche Erscheinung als auch besonders in seinem Bewußtsein der Unterschied zwischen Juden und Heiden aufgehoben; sondern es hatte auch einesteils seine Thätigkeit schon wenigstens mittelbar eine Richtung auf Heiden; besonders aber umgab ihn anderenteils in den letzten Tagen seines Lebens als sein Leiden verursachend, als weltliche und geistliche Obrigkeit, Judentum und Heidentum, die Sünde der ganzen Welt repräsentierend. Sehen wir aber von diesen Übeln, die eigentlich den hohenpriesterlichen Charakter nicht an sich tragen, ab auf das Leiden, welches er als Hoherpriester empfand, so ist offenbar, daß das Mitgefühl der Sünde, wie es als menschliche Empfindung in ihm durch das vorliegende bedingt ist, zu seinem höchsten Gipfel gesteigert sein mußte in der Vereinigung beider Hauptgattungen von Sündern gegen seine unsündliche Persönlichkeit. Wie nun dieses Mitgefühl mit menschlicher Schuld und Strafwürdigkeit der motivierende Anfang der Erlösung war, insofern jeder bestimmten menschlichen Selbstthätigkeit ein bestimmender Eindruck vorangeht, so war nun auch die größte Steigerung eben dieses Mitgefühls die unmittelbare Begeisterung zu dem größten Moment in dem Erlösungsgeschäft. Und wie nun aus diesem der Sieg über die Sünde hervorgegangen ist*), mit der Sünde aber auch ihr Zusammenhang mit dem Übel überwunden ist, so kann man Gleiches mit Gleichem zusammenstellend auch sagen, daß durch das Leiden Christi die Strafe hinweggenommen sei, weil in der Gemeinschaft seines seligen Lebens auch das erst im Verschwinden begriffene Übel wenigstens nicht mehr als Strafe aufgenommen wird**). — Das hier dargelegte ist nun der

*) Joh. 12, 24.
**) Röm. 8, 28.

auf dem eigentümlichen Gebiet des Christentums überall leicht verständliche und auch leicht zu verteidigende Sinn der von außen oft angefochtenen Ausdrücke, daß Christus durch seine freie Hingebung in Leiden und Tod der göttlichen Gerechtigkeit, als welche den Zusammenhang zwischen Sünde und Übel geordnet hat, genug gethan, und uns dadurch von der Strafe der Sünde befreit habe*). Und aus dieser Darstellung muß sich alles ableiten lassen, was, abgesehen von dem dem prophetischen Amt angehörigen vorbildlichen Wert des Leidens Christi, als Aneignung desselben sich jemals fruchtbar bewiesen hat für die christliche Frömmigkeit. Ja auch die bisweilen einseitig erscheinende Form derselben, welche die ganze Kraft der Erlösung in dem Leiden Christi gleichsam ausschließend konzentriert, und also in diesem allein ihre Befriedigung findet, läßt sich hieraus sehr gut verstehen. Denn in seinem durch die Beharrlichkeit hervorgerufenen Leiden bis zum Tode erscheint uns die sich selbst schlechthin verleugnende Liebe; und in dieser vergegenwärtigt sich uns in der vollständigsten Anschaulichkeit die Art und Weise, wie Gott in ihm war, um die Welt mit sich zu versöhnen, sowie auch am vollkommensten in seinem Leiden, wie unerschütterlich seine Seligkeit war, mitgefühlt wird. Daher man sagen kann, daß die Über-

---

*) Deus ergo propter solum Christum passum et resuscitatum propitius est peccatis nostris etc. Expos. Simpl. XV, 41. — Hunc . . . credimus . . . unica sui ipsius oblatione Deo . . . pro nostris . . . peccatis satisfecisse . . . sicque morte sua triumphum egisse etc. Conf. Mylhus. IV, 104. — Profitemur quod . . . animo et corpore passus est, ut pro populi peccatis plane satisfaceret etc. Conf. Scot. XI, 149. — Ad haec passus mortuus et sepultus, ut pro me satisfaceret meamque culpam persolveret. Catech. maj., p. 495.

zeugung von seiner Heiligkeit sowohl als seiner Seligkeit uns immer zunächst aus dem Versinken in sein Leiden aufgeht. Und wie der thätige Gehorsam Christi seinen eigentlich hohenpriesterlichen Wert vornehmlich darin hat, daß Gott uns in Christo als Genossen seines Gehorsams sieht, so besteht der hohepriesterliche Wert des leidenden Gehorsams vornehmlich darin, daß wir Gott in Christo sehen und Christum als den unmittelbarsten Teilnehmer der ewigen Liebe, welche ihn gesendet und ausgerüstet hat. — Wenn es nun kaum nötig sein dürfte, von dieser einfachen Darstellung auf solche künstlich zusammengesetzte vergleichend zurückzusehen*), welche nicht Gründe genug und von der verschiedensten Art zusammenbringen können, um die Notwendigkeit oder Schicklichkeit der Leiden und des Todes Jesu darzuthun, so giebt es doch noch bedeutende Mißverständnisse, von denen wir uns lossagen müssen. Das erste ist dieses, daß, wenn uns gleich das wahre Verständnis Christi auf eine besonders ergreifende Weise aus seinem Leben aufgeht, dieses doch keine Rechtfertigung ist für das Spielende der früher sehr verbreiteten jetzt schon fast veralteten sogenannten Wundentheologie, welche die tiefe Bedeutung des Leidens Christi in den sinnlichen Einzelheiten desselben zu finden meint, und daher die Gesamtheit des Leidens Christi zum Behuf allegorischer Spielereien zerteilt. Denn hierbei liegt die Verwechselung zum Grunde, daß man, was Christo nur als Opfer zukommen kann, auf seine hohepriesterliche Würde überträgt. Das Opfer nämlich ist fern von aller Selbstthätigkeit, und nur in einem vollkommen leidentlichen Zustande begegnet ihm alles. So auch Christus inbezug auf diese Einzelheiten, inbezug auf welche ja gar kein Entschluß

*) Unter andern Reinhard, Dogm., § 107. 108, S. 401 ff.

in ihm war, und die daher auch gar nicht als Momente für ihn anzusehen sind. Das zweite ist dieses, wenn man die in dem obigen Sinn ganz richtige Formel, daß durch das Leiden Christi die Strafe hinweggenommen sei, so versteht, als habe er die Strafe getragen, nämlich als sei sein Leiden gleich gewesen der Summe von Übeln, welche das Maß der Strafe für die Sünden des menschlichen Geschlechts ist, indem sonst die göttliche Gerechtigkeit unbefriedigt geblieben wäre; woraus natürlich, da die Gesamtsünde des menschlichen Geschlechts nicht anders als unendlich gesetzt werden kann, eine Unendlichkeit des Leidens folgt. Wenn nun so das Leiden Christi und sein Tod, wiewohl in ein bestimmtes Maß von Zeit eingeschlossen und auf die durch die höhere geistige Kraft unendlich verringerte Fähigkeit eigentlich zu leiden, bezogen, dennoch dem postulierten unendlichen menschlichen Gesamtleiden gleichgestellt werden soll, so ist kaum zu vermeiden, daß man supplementarisch annimmt, auch die göttliche Natur in ihm habe mitgelitten*), welche Darstellung der Sache, wie sie der von altersher auch in dieser Lehre anerkannten Leidensunfähigkeit der gött-

*) Dies ist nicht undeutlich ausgesprochen in dem ganzen Zusammenhang der oben angeführten Stelle aus der Sol. Decl., p. 696, wenngleich überall den Worten nach der Satz gültig bleiben soll, daß die göttliche Natur nicht leidet. Denn es wird zugleich behauptet, daß die menschliche Natur dieses zu leiden nur fähig geworden sei durch ihre Verbindung mit der göttlichen, welches doch eben heißt durch sie. Damit stimmt denn auch, daß jene allerdings großer Zensur zu unterwerfende Bekenntnisschrift auch ziemlich das Gegenteil von dem lehrt, was hier aufgestellt worden ist; Reiicimus . . . quod fides non respiciat tantum obedientiam Christi, sed divinam ipsius naturam, quatenus videlicet ea in nobis habitet et operetur, et quod per hanc inhabitationem nostra coram Deo peccata tegantur; p. 697.

lichen Natur widerspricht, auch gewiß keinem kräftigen Angriff der Gegner Widerstand leisten kann. Aber die Vollendung dieses Mißverständnisses ist erst in der Annahme, das Leiden Christi sei in dem noch engern Sinn Übertragung der Strafe, daß Gott, der doch nach der kirchlichen Lehre selbst überall nicht Urheber der Strafe ist, für den Erlöser sein Leiden als Strafe geordnet habe, so daß Christus auch die erste und unmittelbarste, nämlich den göttlichen Zorn über die Sünde, als ihn treffend und auf ihm ruhend solle empfunden haben. Denn diese Theorie hebt auf der einen Seite alle menschliche Wahrheit in dem menschlichen Bewußtsein Christi auf, wenn er, was der Natur der Sache nach nur Mitgefühl in ihm sein konnte, als sein persönliches Selbstbewußtsein*) gehabt haben soll; auf der andern Seite liegt dabei unleugbar die Voraussetzung zum Grunde von einer absoluten Notwendigkeit göttlicher Strafen auch ohne Rücksicht auf ihren Naturzusammenhang mit dem Bösen, und diese wiederum ist schwerlich zu trennen von einer Vorstellung der göttlichen Gerechtigkeit, welche von den rohesten menschlichen Zuständen her auf Gott übertragen ist. Nehmen wir nun diese Elemente zusammen, welche in dem Ausdruck stellvertretende Genugthuung vereinigt sind, so müssen wir wohl gestehen, daß es nicht zweckmäßig sei, ihn als denjenigen zu stempeln, in welchem diese Teile des hohenpriesterlichen Geschlechts Christi zusammengefaßt würden. Vielleicht aber läßt sich die Protestation gegen diesen freilich schon vielfältig angefochtenen aber doch immer noch kirchlich

*) Es hat mich sehr gefreut, zu lesen, daß auch der sel. J. J. Heß es nicht hat über sich gewinnen können, die Stelle Matth. 27, 46 als eine Beschreibung Christi von seinem eigenen unseligen Zustande anzusehen, sondern nur als den inbezug auf das Folgende angeführten Anfang des Psalms.

geltenden Ausdruck nicht wirksamer darstellen, als durch eine Nachweisung, wie er würde umgedeutet werden müssen, wenn wir ihn sollten gelten lassen. Anstatt ihn nämlich als einen, wie er sich giebt, auf beides den thätigen und den leidenden Gehorsam gleichmäßig zu beziehen, müßten wir ihn vielmehr teilen, das Stellvertretende nur auf den leidenden, das Genugthuende hingegen nur auf den thätigen Gehorsam beziehend. Denn Christus hat ja allerdings genug für uns gethan, indem er durch seine Gesamtthat nicht nur der zeitliche Anfang der Erlösung, sondern auch die ewig unerschöpfliche und für jede weitere Entwickelung hinreichende Quelle eines geistigen und seligen Lebens geworden ist. Aber diese Genugthuung ist in keinem Sinne stellvertretend, weder so, als ob auch uns selbst hätte zugemutet werden können, dieses geistige Leben aus uns selbst heraus anzufangen, noch auch so, als ob wir durch die That Christi von der Notwendigkeit entbunden wären, dies geistige Leben in der Gemeinschaft mit ihm selbstthätig fortzusetzen. Das Leiden Christi hingegen ist allerdings stellvertretend, und zwar inbezug auf seine beiden Bestandteile. Denn das Mitgefühl der Sünde hatte er vollständig auch inbezug auf die, welche durch das Bewußtsein derselben noch nicht selbst unselig waren. Die Übel aber, welche er litt, waren stellvertretend in jenem allgemeinen Sinn, daß derjenige, in welchem das Böse nicht ist, auch nicht leiden sollte, wenn er also dennoch Übel empfindet, an der Stelle derer getroffen wird, in denen das Böse ist. Aber dieses Stellvertretende ist keineswegs genugthuend; das erste nicht, weil diejenigen, die noch nicht unselig sind, es doch erst werden müssen, um von ihm aufgenommen werden zu können; das andere nicht, weil es anderes Leiden derselben Art nicht ausschließt. Vielmehr werden alle, welche in die Gemeinschaft seines Lebens aufgenommen

werden, auch auf die Gemeinschaft seiner Leiden verwiesen*), bis erst bei gänzlicher Überwindung der Sünde in dem menschlichen Gesamtleben durch Leiden genug gethan ist, bis wann aber jedes Leiden auch eines nur relativ Unschuldigen immer einen stellvertretenden Charakter hat. Wollen wir aber diese beiden Teile des hohenpriesterlichen Amtes Christi in ihrer Ungeteiltheit betrachten, mithin so, wie das Leiden auch unter das Thun mit einbegriffen werden kann, so werden wir, den Ausdruck umkehrend, Christum unseren genugthuenden Stellvertreter nennen können in dem Sinn, daß er einesteils vermöge seiner urbildlichen Würde in seiner erlösenden Thätigkeit die Vollendung der menschlichen Natur so darstellt, daß vermöge unseres Eins-gewordenseins mit ihm Gott die Gesamtheit der Gläubigen nur in ihm sieht und würdiget, anderenteils, indem sein Mitgefühl mit der Sünde, welches stark genug war, um die zur Aufnahme aller Menschen in seine Lebensgemeinschaft hinreichende erlösende Thätigkeit hervorzubringen, deren absolute Kraft sich in seiner freien Hingebung in den Tod am vollkommensten darstellt, immer noch unserm unvollkommenen Bewußtsein der Sünde zur Ergänzung und Vervollständigung dient. Gerade wie auch das ergänzende Opfer des Hohenpriesters sich vorzüglich auf diejenigen Vergehungen bezog, welche nicht ins Bewußtsein aufgenommen worden waren, so daß sein Mitgefühl als die Quelle jener Handlung angesehen, die Stelle dieses Bewußtseins vertrat, und das Volk sich nun so frei fühlte von jeder Besorgnis göttlicher Strafe für die begangenen Sünden, als ob jeder selbst alles vollbracht hätte, was gesetzlicherweise aus dem Bewußtsein der Sünde hätte hervorgehen sollen. Nur dies eine Mißverständnis ist

*) Matth. 10, 24—28. Joh. 15, 18—21.

noch hierbei zu verhüten, daß man nicht noch in einem anderen Sinn als der hier zum Grunde liegt, nämlich, daß die Hingebung Christi mit dem Beharren in der erlösenden Thätigkeit eins und dasselbe gewesen sei, diese Hingebung in den Tod glaubt als einen freien Entschluß aufstellen zu müssen. Denn alsdann erscheint das Leiden Christi, sofern es als seine Handlung betrachtet werden muß, als willkürlich, weil er sich dann geradezu zum Leiden als solchem müßte bestimmt haben; und was als göttliche Institution betrachtet, jene widersinnige Vergeltungsnotwendigkeit wäre, das wäre als freie That Christi eine willkürliche Selbstpeinigung, und das Vorbild für die willkürlichen Kasteiungen der römischen Kirche, durch deren Übernahme auch einer könne den andern von der Strafe lösen. Nächst dem aber wäre dann noch Vorsicht anzuwenden, und es läßt sich nicht absehen, wie eine solche zu leisten wäre, damit nämlich nicht der freiwillige Tod auch von der Art, wie er nur unchristlich ist, scheine durch das Beispiel Christi gerechtfertigt werden zu können. Denn wollen wir die Wahrheit der menschlich sittlichen Natur in Christo aufrecht halten, so dürfen wir ihm auch in dieser Beziehung keine anderen Maximen zuschreiben, als die wir als gültig für uns alle erkennen müssen, indem sonst die Vorbildlichkeit seines Lebens und mit derselben zugleich auch die Urbildlichkeit desselben gefährdet würde. Sofern also überhaupt Selbsterhaltung Pflicht ist, muß auch von Christo gelten, daß, wenn er seinen Tod voraussah, und es Mittel gab, ihm ohne Pflichtverletzung zu entgehen, er diese auch damals anwenden mußte, wie er es früher gethan*). Nur sich Engel zu seinem Dienst zu erbitten**) oder irgendetwas Wunderbares

*) Luk. 4, 30. Joh. 8, 59.

**) Matth. 26, 53.

in diesem Kampf zuhilfe zu nehmen, konnte er nicht verpflichtet sein. Er muß es also als seine Berufspflicht aufgenommen gehabt haben, ohnerachtet seines Vorherwissens*) auf diesem Fest in der heiligen Stadt zu erscheinen; und es gehört unstreitig mit zu der Verwickelung dieses großen Wendepunktes, daß Christus ebenso im Eifer für seinen Beruf auch mit Bezug auf das väterliche Gesetz seinen Tod fand, wie seine Gegner — wenigstens die besseren unter ihnen — ihn im Berufseifer für das Gesetz zum Tode verurteilten. Wollen wir indes eben dieses auch noch aus dem Gesichtspunkt des göttlichen Ratschlusses betrachten, so werden wir einräumen, es geziemte dem Vollender des Glaubens, eines solchen Todes zu sterben, welcher nicht ein bloßes Ereignis wäre, sondern zugleich That im höchsten Sinne des Wortes, damit er auch hierin die volle Herrschaft des Geistes über das Fleisch bekunden konnte; was bei einem natürlichen Tode, sei es aus zufälliger Krankheit oder aus Schwäche des Alters, immer nur zufällig und nicht in demselben Grad zur Anschauung kommen könnte. Auch dieser Gefahr aber, daß das Freiwillige in dem Tode Jesu nicht auf eine bedenkliche Weise bestimmt werde, wird am besten vorgebeugt, wenn wir bei dieser bisherigen Behandlungsweise bleiben, aber auch wirklich Gebrauch davon machen. Denn das Versöhnungsopfer des Hohenpriesters war auch eine freie, aber berufsmäßige Handlung, auf der einen Seite bedingt durch die Sünde des Volks, auf der andern einer feststehenden göttlichen Ordnung folgend ohne alle eigene Willkürlichkeit.

5. Endlich die Vertretung Christi, wenn man das Wort in der gewöhnlichen Bedeutung nimmt, unbestimmter

*) Matth. 16, 21, und a. a. O. vgl. Joh. 4, 7—9 vgl. 56.

für die Geschäfte eines andern führen, bestimmter und dem vorherrschenden biblischen Ausdruck näher, für die Wünsche eines andern vor einen dritten bringen und deren Gewährung bei ihm betreiben, scheint kaum auf irgendeine Weise von dem königlichen Amt Christi getrennt werden zu können. Denn wie soll man das, was Christus von seinem Vater auswirkend gedacht wird, von demselben scheiden, was er selbst als König durch Gesetze und Verwaltungsordnungen hervorbringt und bestimmt? Soll also der Ausdruck eine Wahrheit haben und zugleich die Darstellung nicht als ein unbestimmtes Mittelglied verwirren, so müssen wir ihn auf der einen Seite auf Gegenstände beschränken, welche gar nicht oder wenigstens nicht ganz zu dem Reiche Christi gehören, auf der andern aber müßte auch dieser Teil seiner Wirksamkeit hier schon auch während seines Lebens eben wie die andern im Gang gewesen sein, sonst wäre er auch nicht ein vollständiger Hohepriester gewesen. Die neutestamentischen Stellen, auf welche sich der Ausdruck vornehmlich gründet*), geben wenig bestimmte Anleitung, indem nicht deutlich ist, daß bei allen an den Hohenpriester gedacht worden ist, sondern sie eher scheinen von verschiedenen Gesichtspunkten auszugehen. Darum haben wir uns lieber an den Begriff der hohepriesterlichen Verrichtung zu halten, und vorzüglich das vor Gott Für-uns-Erscheinen**) hierherzuziehen. Und soll nun hierbei jene Scheidung beobachtet werden, so wird die Vertretung vorzüglich in zweierlei bestehen; zuerst erscheint Christus für uns vor dem Vater, um unsere Gemeinschaft

---

*) Röm. 8, 34. Hebr. 7, 25. 1 Joh. 2, 1, wobei jedoch zu bemerken ist, daß beide Ausdrücke ὑπερεντυγχάνειν und παράκλητος auch anderwärts vom hl. Geist gebraucht werden.

**) Hebr. 9, 24.

mit diesem anzuknüpfen, dann aber auch, um unser Gebet beim Vater zu unterstützen. Denn das Reich Christi erstreckt sich doch nur über diejenigen, welche schon in die Lebensgemeinschaft mit ihm aufgenommen sind, die allmähliche Hinzufügung der einzelnen zu diesem Regiment hängt ab von der göttlichen Leitung in Beziehung auf sie. Wie nun aber überhaupt diese Gemeinschaft für uns von Christo nachgesucht und um seinetwillen von Gott bewilliget wird, so haben wir nicht nur in seinem hohepriesterlichen Gebet die denkwürdige Thatsache dieser Vertretung, sondern auch in allem, was er von seinem Gebet sagt*), auch das, was einander zu widersprechen scheint, nicht ausgeschlossen, und so auch, was sonst davon gesagt wird**), die Andeutung davon. Was das andere betrifft, so gehört, wenn wir auch ganz davon ausgehen, daß, was nicht zum Reich Gottes gehört, auch nicht Gegenstand unseres Gebetes sein darf***), doch auch einzelnes im Gebiet teils nicht so ganz dazu, daß es nicht auch mit der allgemeinen Weltleitung zusammenhinge, teils wird es nicht ganz durch die allgemeinen Vorschriften und Anordnungen bestimmt, welche wir eigentlich von der königlichen Würde Christi ableiten. Und indem er uns selbst mit unserm Gebet an den Vater weiset, so liegt schon darin, daß es ein Gebet in seinem Namen sein soll, die Gewißheit einer dasselbe heiligenden Mitwirkung Christi als Reinigung und Vervollständigung unseres Gottesbewußtseins. Diese Mitwirkung nun ist in dem Sinn seine Vertretung für uns, daß nur durch ihn unser Gebet wohlgefällig und wirksam vor Gott kommt. Er bleibt also

*) Joh. 14, 16; 16, 46; 17, 9. Luk. 22, 31.

**) Luk. 6, 12 und a. a. O. Hebr. 5, 7.

***) Matth. 6, 33.

vermöge des in seiner eigentümlichen Würde gegründeten Verhältnisses zu uns der Vertreter des ganzen menschlichen Geschlechts, indem er, wie der Hohepriester, unser Gebet vor Gott bringt und die göttlichen Segnungen uns zuführt. Der Glaube an den Teil dieses Geschäftes, welcher über die irdische Laufbahn Christi hinaus liegt, hängt doch gar nicht ab von einer uns versagten Kunde über die Beschaffenheit seines nachherigen Zustandes, sondern nur von dem oben festgestellten Gehalt und Wert seiner Persönlichkeit in Beziehung zu Gott und zu uns.

6. Wie nun nach allem Obigen Christus der Gipfel des Priestertums ist, und über alle Vergleichung auch mit dem Hohenpriester hinaus, so ist er auch zugleich das Ende alles Priestertums. Denn was in dem Begriff desselben das Wesentliche ist, wovon aber jedes frühere Priestertum nur eine unvollkommene Andeutung war, das ist in Christo auf eine Weise und schlechthin gesetzt, indem er der vollkommenste Vermittler ist für alle Zeiten zwischen Gott und jedem einzelnen Teil des menschlichen Geschlechtes, deren keiner an und für sich überhaupt ein Gegenstand für Gott sein, noch in irgendeine Verbindung mit ihm treten konnte. Darum kann, nun das ewige erkannt ist und das wahrhafte, kein wirklich gemachtes bloß abbildendes Priestertum, mithin auch kein Opfer weiter bestehen, sondern alle menschlichen Institutionen dieser Art sind aufgehoben. Das Hohepriestertum Christi aber ist zugleich auf die Gemeine der Gläubigen übergegangen, so daß die Christen insgesamt ein priesterliches Volk heißen*). Darin aber liegt offenbar zweierlei. Einmal daß unter ihnen selbst aller Unterschied zwischen Priestern und Laien aufgehoben ist; wie denn die Apostel

---

*) 1 Petr. 2, 9.

auch sich selbst nirgend etwas im eigentlichen Sinn Priesterliches beilegen, so daß die Rückkehr des Priestertums in die Kirche als eines der größten Mißverständnisse angesehen werden muß. Zweitens aber, daß die gesamte Christenheit als die mit dem Erlöser schon vereinigte Menschheit sich zu der übrigen verhält, wie die Priester sich zu den Laien verhielten. Denn nur sofern wenigstens in einem Teil des Geschlechts eine wirkliche Lebensgemeinschaft mit Christo gesetzt ist, findet auch eine Beziehung Christi auf die übrigen statt. In diesem Sinne erscheint also als von Christo unzertrennlich auch die Gemeine vor Gott für das gesamte Geschlecht, und vertritt es; wogegen von irgendeiner besonderen Fürbitte und Vertretung einzelner aus der Gemeine der Vollendeten auf keinerlei Weise die Rede sein kann*). Ebenso ist alle Thätigkeit der Gesamtheit für das Evangelium dem thätigen Gehorsam Christi angehörig, wogegen von einer Verdienstlichkeit einzelner guter Werke der Gläubigen nichts hieraus folgt; und dasselbe gilt auch von allen Leiden um des Evangeliums willen im weitesten Sinne, daß sie zu dem versöhnenden Leiden Christi gehören**), aber nichts folgt daraus für willkürliche Kasteiungen, so wenig als es Willkürliches in dem Leiden Christi gab. Christus bleibt also das Ende des Priestertums, weil alles dieses nur hochpriesterlich ist, sofern es wirklich zugleich Christi That und Leiden ist. Diese letzten so ganz natürlichen Folgerungen sollten wohl allein hinreichen, dieser von fast allen neueren

---

*) Credimus quoniam Jesus Christus datus est nobis unicus advocatus . . . quicquid homines de mortuorum sanctorum intercessione commenti sunt nihil aliud esse quam fraudem et fallacias satanae, ut homines a recta precandi forma abduceret. Conf. Gallic. XXIV, 119.

**) 2 Kor. 1, 5; 4, 40.

Dogmatikern seit Ernesti*) angefochtenen Darstellungsweise ihre Stelle in unserem Lehrbegriff zu erhalten.

§ 105. Dritter Lehrsatz. Das königliche Amt Christi besteht darin, daß alles, was die Gemeinschaft der Gläubigen zu ihrem Wohlsein erfordert, immerwährend von ihm ausgeht.

1. Je vieldeutiger der Ausdruck König, wie er es jetzt ist, auch damals war, und je größer der Unterschied zwischen dem strengen amtlichen und dem höflichen freigebigen Gebrauch desselben, desto weniger können wir unsere Darstellung auf die exegetische Entscheidung darüber gründen, in welchem Sinne Christus gefragt wurde, ob er ein König sei**), und ob er in demselben oder einem andern geantwortet habe. Vielmehr haben wir uns an die noch nicht untergegangene Erinnerung davon zu halten, wie der Begriff König im Gegensatz stand zu dem Tyrannen auf der einen Seite, dessen Herrschaft ebenso unumschränkt war aber nicht natürlich, und zu der Obrigkeit im Gemeinwesen auf der anderen Seite, die nur eine in bestimmten Grenzen übertragene Macht besaß, welche Übertragung von den Regierten selbst ausging. Die Tyrannei auf der anderen Seite schloß immer die Möglichkeit, ja wohl die Voraussetzung in sich, daß die willkürlich an sich gerissene Gewalt auch eigennützig sei, und etwas anderes bezwecken könnte als die freie Entwickelung und das naturgemäße Wohlergehen der Beherrschten. Beiden gegenüber ist die Herrschaft Christi so unumschränkt, wie sie überall dem beseelenden Prinzip zukommt, wenn dasselbe nicht entweder äußerlich gehemmt

*) S. dessen Diss. de triplici munere Christ.

**) Joh. 18, 33. Matth. 27, 11.

oder innerlich geschwächt ist; und so in dem Interesse der Beherrschten, als sich von selbst versteht, da es nur die Herrschaft des Elementes ist, dessen Schwäche in ihnen selbst die Menschen bedauern, und da sich jeder nur freiwillig unter seine Herrschaft begiebt. Gemeinsam aber ist der königlichen Gewalt mit jenen andern beiden, daß nicht ein einzelner als solcher ihr Gegenstand sein kann, sondern nur ein Gemeinwesen, und der einzelne nur sofern er diesem angehört. Geben sich also die einzelnen nun freiwillig unter die Herrschaft Christi, so treten sie damit zugleich in ein Gemeinwesen, dem sie vorher nicht angehörten. So daß schon, indem wir Christo eine königliche Würde beilegen, wir uns bestimmt gegen die Behauptung erklären, Christus habe keine organische Gemeinschaft beabsichtigt, sondern dieser Verein der Gläubigen sei späterhin ohne seine Anordnung entstanden oder gebildet worden. Da aber zugleich niemand in dieses Gemeinwesen eintritt, als nur, indem er sich unter die Herrschaft Christi begiebt, so folgt auch, daß Christus selbst dieses Reich erst beginnt, mithin niemandes Nachfolger ist in seiner königlichen Würde. — Christus aber stellt selbst noch einen anderen Gegensatz auf, indem er sein Reich als nicht von dieser Welt bezeichnet, wodurch er es zugleich noch auf andere Weise von jenen beiden unterscheidet. In dieser Verneinung liegt zunächst dieses, daß seine königliche Macht nicht unmittelbar über die Dinge dieser Welt schaltet und sie ordnet, wonach also nur das Innere der Menschen, jedes für sich und in ihrer Beziehung zu einander, als deren unmittelbares Gebiet übrig bleibt. Ferner auch dieses, daß er sich zur Ausführung seiner Herrschaft keiner Mittel bedient, welche von den Dingen dieser Welt abhängen, d. h. keines Zwanges, wozu ein Übermaß von materiellen Kräften gehört, noch auch irgendwelcher Lockungen oder Drohungen,

welche eben solcher Unterstützung bedürfen und nur auf die Sinnlichkeit wirken, die ebenfalls dieser Welt angehört. Keineswegs aber soll damit gesagt sein, daß die königliche Macht Christi erst nach seiner Erhebung über die Erde beginne oder vielleicht gar sich nur über jenes Leben erstrecke, sondern, wie er selbst sagt, nicht daß er werde ein König werden, sondern daß er es sei, so hat er sich nicht nur schon während seines Lebens auf Erden als König bewiesen, indem er Gesetze für sein Gemeinwesen gegeben, seine Diener zur Erweiterung desselben ausgesendet, Verhaltungsregeln aufgestellt und Anweisungen erteilt hat über die Art, wie sein gebietender Wille solle ausgeführt werden *), sondern seine königliche Macht ist und bleibt überall und zu allen Zeiten dieselbe. Denn jene Gesetze und Anweisungen veralten nicht, sondern bleiben geltend in ungeschwächter Kraft in der Kirche Christi; und wenn er seine Jünger wegen der Zukunft auf seine geistige Gegenwart verweiset, so unterscheidet auch das nicht verschiedene Zeiten. Denn auch sein ursprüngliches Wirken war rein geistig, und nur ebenso durch seine leibliche Erscheinung vermittelt, wie auch jetzt noch seine geistige Gegenwart vermittelt ist durch das geschriebene Wort und das darin niedergelegte Bild seines Wesens und Wirkens, deshalb aber sein leitender Einfluß auch jetzt nicht etwa ein nur mittelbarer und abgeleiteter ist. So daß wir mit Bezug auf das vorige sagen können, wie sich seine Vertretung verhält zu unserem Gebet in seinem Namen, so seine Regierung zu unserm Handeln in seinem Namen. Ja es ist auch offenbar, indem er sich zu der Gesamtheit der Gläubigen verhält, gerade wie die göttliche Natur in ihm zur menschlichen als beseelend und in die Gemeinschaft des

---

*) Matth. 10, 5—14; 18, 15—20; 28, 19. 20.

ursprünglichen Lebens aufnehmend, ist auch seine Herrschaft im strengsten Sinn eine Alleinherrschaft, indem kein anderer sie zu teilen imstande ist. Daher, so wie Christus niemandes Nachfolger ist in dem von ihm regierten Gemeinwesen, sondern er es ganz gestiftet hat, so hat er auch keinen Nachfolger und keinen Stellvertreter. Denn wie er seine Herrschaft ausübt mittelst der von ihm selbst herrührenden Ordnungen *), und er diese selbst für hinreichend erklärt hat **), so kommt es nur auf die richtige Anwendung derselben an; und diese ist der gemeinsame Beruf der von Christo Regierten als solcher. Könnten sie aber auch diesen Beruf jemals einem einzelnen oder mehreren übertragen, wiewohl sie dieses nicht könnten, ohne ihr lebendiges Verhältnis zu Christo aufzugeben, so wäre ein solcher doch nur ihr Stellvertreter, und nicht ein Stellvertreter Christi ***). So daß es überall unter Gläubigen keine Herrschaft giebt als nur die seinige allein.

2. Das Schwierige in Beziehung auf diesen Teil des Geschäftes Christi besteht vornehmlich darin, die königliche Macht Christi richtig zu bestimmen mit Bezug auf die allgemeine göttliche Regierung, und diese Schwierigkeit kann man nicht übersehen, sobald man den Gegenstand nur etwas genauer theoretisch betrachtet; dann aber auch sie richtig zu bestimmen mit Bezug auf das weltliche Regiment, und diese Schwierigkeit ergiebt sich gleich bei der praktischen Behandlung der Sache. — Die gewöhnliche Einteilung des Reiches

*) Eph. 4, 11—16.

**) Matth. 21. 20. Joh. 15. 9. 10; 17. 4.

***) Expos Simpl. XVII. 50. Ecclesia non potest ullum aliud habere caput quam Christum. — Nam ut ecclesia corpus est spirituale, ita caput habeat sibi congruens spirituale utique oportet.

Christi in das Reich der Macht, das Reich der Gnade und das Reich der Herrlichkeit leistet hierzu wenig. Wir müssen sie uns zuvörderst so auflösen, daß unter den letzten beiden der eigentliche Gegenstand der königlichen Wirksamkeit Christi zusammengefaßt ist, nämlich die der Erlösung teilhaftig gewordene Welt; unter dem Reich der Macht aber wird die Welt überhaupt und an sich verstanden. Indem man also ein solches behauptet, entsteht gar leicht die übergreifende Meinung, als ob Christo ein Reich der Macht zukäme, gleichsam vor dem Reich der Gnade und unabhängig von demselben. Ein solches nun könnte wenigstens unmöglich zu seiner erlösenden Thätigkeit gehören; und wenn die Apostel dergleichen gewußt hätten von dem Wort*), so wäre dies wenigstens ein Wissen, welches, weil ohne Verbindung mit der Erlösung, auch nicht zur christlichen Frömmigkeit gehören könnte. Glaubt man aber Ausdrücke, welche sie von Christo als dem fleischgewordenen Wort, dem Gottmensch und Erlöser gebrauchen**), oder welche Christus selbst von sich gebraucht***), so auslegen zu müssen, als ob ihm dadurch die ganze Weltregierung beigelegt würde, so gerät man in Widerspruch nicht nur mit allen den Stellen, wo er selbst dem Vater Bitten vorträgt und auf das verweiset, was der Vater sich vorbehalten hat, sondern auch mit allen, welche die Absicht aussprechen, ein unmittelbares Verhältnis aus der Bitte und Gewährung zwischen den Gläubigen und dem Vater zu stiften. Allerdings findet sich einzeln auch innerhalb der evangelischen Kirche eine Lehrweise, ja hier und da auch gemeinsam eine Weise des Gottesdienstes — indem

---

*) Joh. 1, 2. 3.

**) Hebr. 1, 2. 3.

***) Matth. 11, 27; 28, 18; vgl. Joh. 17, 5. 22. 24.

nämlich alle Gebete nur an Christum gerichtet werden — welche nur ein Verhältnis der Gläubigen zu Christo mit Ausschluß des Vaters übrig läßt. Allein wir müssen dies mit der Schrift und bei weitem überwiegend auch mit der Kirche für eine bedenkliche Abweichung erklären. Soll aber diese Klippe vermieden werden, so können wir unter der Macht Christi nur diejenige verstehen, welche mit dem Reich der Gnade anfängt und in demselben wesentlich beschlossen ist. Und diese ist nur eine Macht über die Welt, insofern als die Gläubigen freilich aus der Mitte der Welt genommen werden, und die Gemeinschaft der Gläubigen oder das Reich Christi nur zunehmen kann, indem die Welt als Gegensatz gegen die Kirche abnimmt, und ihre Bestandteile sich allmählich in Bestandteile der Kirche verwandeln, so daß das Böse überwunden und das Gebiet der Erlösung erweitert wird. Aber auch dieses ist eine Macht Christi über die Welt nur von dem Reich der Gnade aus, das heißt vermöge der Wirksamkeit des in der Kirche beständig gültigen, von Christo gegebenen Gebotes der Verkündigung; wogegen welcher Teil der Welt vor dem andern und welcher einzelne vor dem andern reif wird für die Fruchtbarkeit dieser Verkündigung, das gehört zu dem Reiche der Macht, welche der Vater sich vorbehalten hat*). Sonach bleiben es immer nur die der Kirche eingepflanzten Kräfte der Erlösung, über welche Christus gebietet; und es würde ein ziemlich unfruchtbarer und nicht einmal richtig bezeichneter Unterschied sein, wenn wir sein Reich wollten ein Reich der Gnade nennen, sofern diese Kräfte sich rein innerlich zur Heiligung und Erbauung wirksam bewiesen, ein Reich der Macht aber, sofern sie zur Überwindung der Welt verwendet werden,

---

*) Apg. 1, 7. Joh. 6, 44.

indem dieses beides von einander gar nicht zu trennen ist. Der Unterschied zwischen dem Reich der Gnade und dem der Herrlichkeit aber pflegt so verstanden zu werden, daß dieses auf jenes folgt, wenn erst alle Unterthanen Christi in den vollen Besitz aller ihnen erworbenen Güter gesetzt sind und in keiner Berührung mehr stehen mit der Welt, eine Voraussetzung, welche unten näher wird zu erwägen sein. Hier ist nur inbezug auf die königliche Würde Christi zu bemerken, daß, wenn man sich streng an die Voraussetzung hält, keine andere Thätigkeit in diesem Reich mehr stattfinden kann als eine darstellende, wobei dann die Ausübung einer allgemeinen Leitung sich auf ein kleinstes zurückzieht. Sonach kann man das zwar als eine Herrlichkeit Christi ansehen, wenn er mit der Gesamtheit der Gläubigen, weil sie vollendet ist und abgeschlossen, auch im Mitgefühl nichts mehr zu leiden hat; aber als ein Reich läßt sich gerade dieser Zustand am wenigsten darstellen. Es bleibt daher nur das eine Reich der Gnade übrig als wahres Reich Christi, welches nun auch das einzige ist, wovon das Bewußtsein in unseren frommen Gemütszuständen wirklich vorkommt, und wovon wir auch allein, weil unser wirksamer Glaube darauf gerichtet sein muß, einer leitenden Erkenntnis bedürfen. Die beiden anderen Glieder der gewöhnlichen Einteilung können wir nur gebrauchen, um den Umfang eben dieses Reiches zu bezeichnen. Indem wir es ein Reich der Macht nennen, sagen wir aus, daß nicht nur die Verbreitung der Wirksamkeit Christi auf das Menschengeschlecht in keine Grenzen eingeschlossen ist, und daß kein Volk vermag, derselben einen beständig abwehrenden Widerstand zu leisten, sondern, daß es auch keine Stufe der Reinheit und Vollkommenheit giebt, welche nicht in das Reich Christi gehört. Indem es aber ein Reich der Herrlichkeit genannt

wird, bekennen wir darin, natürlich im Zusammenhang mit jener auch nur durch Annäherung gegebenen höchsten Reinheit und Vollkommenheit, eine unbegrenzte Annäherung an die absolute Seligkeit, welche bei Christo allein zu finden ist. — Was nun die Unterscheidung der königlichen Gewalt Christi von dem bürgerlichen Regiment betrifft, so scheint nach dem bisherigen nichts leichter, als beide im Begriffe genau von einander zu scheiden. Denn das bürgerliche Regiment ist unstreitig eine Anstalt zur allgemeinen göttlichen Weltregierung gehörig*) und als solche demnach dem Reiche Christi fremd auch nach seinem eigenen Ausspruch. Auf der anderen Seite ist das bürgerliche Regiment ein gesetzliches, und auch überall zu finden, wo keine christliche Frömmigkeit ist; mithin kann es als aus dem Gesamtleben der Sündhaftigkeit stammend und dieses überall voraussetzend — weil es nämlich bei der Sanktion seiner Gesetze auf die Kraft sinnlicher Motive rechnet — als solches auch nicht das kleinste in dem Reiche Christi anordnen. Hiernach scheinen beide gänzlich auseinandergehalten zu sein, so daß Christi Alleinherrschaft in seinem Reich ungefährdet bleibt, wenn die Seinigen sich der weltlichen Dinge nicht anders, als nach den Anordnungen des weltlichen Regimentes bedienen, und alles, was ihnen von diesem kommt, ansehen als von der göttlichen Weltregierung kommend**). Allein, wie sehr sich die Sache ändert, sobald wir uns denken das weltliche Regiment von Christen über Christen geführt, das liegt geschichtlich zutage, indem auf der einen Seite die Kirche gestrebt hat,

*) Röm. 13, 1, 2.

**) Aug. Conf. XVI. Quia Evangelium tradit iustitiam aeternam cordis, interim non dissipat politiam aut oeconomiam, sed maxime postulat conservare tanquam ordinationes Dei et in talibus ordinationibus exercere caritatem.

im Namen Christi sich des weltlichen Regimentes zu bemächtigen, auf der anderen Seite die christliche Obrigkeit als solche sich das Recht zugeschrieben hat, die Angelegenheiten der Gemeine der Gläubigen zu ordnen. Damit wir nun nichts hierher bringen, was der christlichen Sittenlehre angehört, aus welcher auch die theologischen Prinzipien des Kirchenrechtes herfließen müssen, werden wir hier nur die Frage aufzustellen haben, ob das Reich Christi sich in seinem Umfang durch dieses neu eintretende Sachverhältnis ändere. Nun ist allerdings dieses richtig, daß Christus die Gemeine der Gläubigen ganz beherrschen, mithin auch jedes Glied derselben sich ganz und in allen Teilen seines Lebens als einen von Christo Regierten beweisen sollte. Allein da dieses nur auf dem inneren Lebenszusammenhang auch jedes einzelnen mit Christo beruht, und es keinen Stellvertreter geben kann, der das königliche Amt Christi im Namen desselben ausübe, so heißt dies nur, daß jeder, gleichviel, ob Obrigkeit oder Unterthan, in den Anweisungen Christi auch, nicht freilich die richtigen Anweisungen zu seinem Verhalten im bürgerlichen Regiment, indem dies eine Sache der Kunst bleibt, wohl aber die richtige Gesinnung auch in dieser Hinsicht zu suchen hat. Auf der anderen Seite bleibt auch dieses wahr, daß jeder auf die Gemeine der Gläubigen nur in dem Maß einen Einfluß üben kann, als er ein vorzügliches Organ der königlichen Macht Christi ist*), indem sonst die Alleinherrschaft Christi gefährdet wäre, und daß dieses mit keinem äußeren Beruf zusammenhängt**), sondern, so

---

*) Dies liegt auch zum Grunde bei der Regel des Petrus, Apg. 1, 21, und bei dem Verhalten der Gemeine, welches Gal. 7—9 erzählt wird.

**) Expos. Simpl. XXX, 91. Si magistratus sit amicus adeoque membrum ecclesiae, utilissimum excellentissimumque mem-

wie einer, der als ein Knecht berufen ist, deshalb nicht auch ein Knecht ist in der Gemeine, sondern ein Freigelassener des Herrn, so auch der als ein Herr berufene deshalb kein Herr wird in der Gemeine, sondern nur ein Knecht Christi wie alle anderen *). So daß der bürgerliche Gegensatz zwischen Obrigkeit und Unterthan in der Gemeine völlig indifferent ist inbezug auf das verschiedene Verhältnis zur königlichen Macht Christi.

2. Haben wir auf diese Art die königliche Macht Christi auf der einen Seite gesondert von der Macht, welche der Vater sich vorbehalten hat, auf der anderen Seite sie außer allem Mittel und Gelegenheit der bürgerlichen Gewalt gestellt; und ist letzteres unstreitig die Art, wie nach Luthers Ausdruck die beiden Schwerter sollen auseinandergehalten werden, so werden wir auch von diesem Teil des Geschäftes Christi wie von den vorigen sagen können, er ist der Gipfel und das Ende alles geistigen Königtums; und dies wird gelten, sowohl an und für sich, als auch mit Bezug auf diese Trennung. An und für sich haben wir seine Herrschaft zu vergleichen mit jeder anderen rein geistigen Macht, und müssen alle Verhältnisse von Meister und Schüler, Vorbild und Nachahmer, Gesetzgeber und Annehmer, als auf einer ungleich geringeren Stufe stehend und nur einzelne Teile des geistigen Lebens in Anspruch nehmend, diesem weit unterordnen. Dasselbe ist auch der Fall mit anderen Religionsstiftern, welche weder ebenso eine Gesinnung im Gegensatz mit der bisherigen Handlungsweise hervorrufen, welcher sie sich vielmehr auf mannigfaltige Weise fügen, noch auch

brum est, quod ei permultum prodesse eamque peroptime iuvare potest.

*) 1 Kor. 7, 22.

so wie Christus das ganze menschliche Geschlecht unter ihre Herrschaft rufen. Ebenso aber ist er auch das Ende solchen Königtums, indem ebenso wenig ein ähnliches Reich nach dem seinigen bevorsteht*), als ein ähnliches neben demselben besteht oder bestanden hat. Beides aber, Gipfel und Ende, ist er nur, insofern jene Trennung besteht. Denn es gehört mit zu der Reinheit, also auch Vollkommenheit seiner geistigen Macht, daß auf keine Weise sinnliche Motive dabei mitwirken dürfen. Darum ist das Christentum weder eine politische Religion, noch ein religiöser Staat oder eine Theokratie. Jene sind solche fromme Gemeinschaften, welche als Institutionen eines bestimmten bürgerlichen Vereins angesehen werden und auf der Voraussetzung ruhen, die Religion sei von der bürgerlichen Gesetzgebung ausgegangen, oder verhalte sich als eine untergeordnete Regung desselben höheren Impulses, welcher zuerst den bürgerlichen Zustand hervorgebracht hat, so daß die Genossen um des bürgerlichen Vereins willen auch zur frommen Gemeinschaft verbunden, und also diese von dem bürgerlichen Gemeingeist und der Vaterlandsliebe beseelt wird, welches nach dem Sinn der Schrift fleischliche Motive sind. Theokratieen hingegen sind solche fromme Gemeinschaften, welche als solche den bürgerlichen Verein unter sich gebracht haben, in welchen daher der bürgerliche Ehrtrieb darauf wirkt, etwas Ausgezeichnetes in der religiösen Gemeinschaft zu sein, und die Voraussetzung zum Grunde liegt, die fromme Gemeinschaft oder die göttliche Offenbarung, auf welcher sie beruht, könne auch den bürgerlichen Verein hervorgerufen haben, welches in diesem Sinne nur bei volkstümlich beschränkten frommen Gemeinschaften möglich ist. Beiden also, politischen Religionen,

---

*) Hebr. 12, 27, wogegen auch 1 Kor. 15, 28 nicht spricht.

sowohl als Theokratieen, macht Christus durch seine rein geistige Herrschaft des Gottesbewußtseins ein Ende; und je mehr sich sein Reich befestigt und verbreitet, um desto bestimmter sondern sich Kirche und Staat, sodaß in der gehörigen äußeren Trennung beider, die freilich unter sehr verschiedenen Gestalten bestehen kann, die Zusammenstimmung beider sich immer vollkommener ausbildet.

Zusatz zu diesem Hauptstück. Erst nachdem wir die ganze Lehre von Christo abgehandelt haben, läßt sich übersehen, was für eine Bewandnis es habe mit den beiden ihm beigelegten entgegengesetzten Ständen der Erniedrigung und der Erhöhung, indem sich die Ausdrücke, so genau genommen als es ein Ort in dem System mit sich bringt, weder auf die Verhältnisse der Person an sich oder des Geschäfts an sich, noch auf das Verhältnis des Geschäfts zur Person anwenden lassen. Zuerst nun setzt genau genommen der Ausdruck Erniedrigung ein früheres Höher-gewesen-sein voraus, welches, wenn wir bei der Einheit der Person stehen bleiben, nicht herauszufinden ist. Denn Erhöhung kann man es zwar nennen, wenn Christus der Erstling der Auferstehung geworden ist und zur rechten Gottes sitzt, und im Vergleich damit kann der irdische Zustand ein niedriger genannt werden, aber da die Person Christi doch erst mit seiner Menschenwerdung anfing, nicht eine Erniedrigung. Man teilt also die Person Christi, und indem man das Göttliche in ihm als ein von Ewigkeit her besonderes ansieht, erscheint das Herabkommen desselben auf die Erde als eine Erniedrigung. Allein dem schlechthin Höchsten und Ewigen, mithin notwendig sich selbst Gleichen, läßt sich doch keine Erniedrigung zuschreiben. Es würde auch daraus folgen, daß von demselben Gesichtspunkt aus die Einwohnung des heiligen Geistes in der Gemeinschaft

der Gläubigen noch um so mehr müßte eine Erniedrigung sein, als die menschliche Natur in uns nicht rein und unsündlich ist, wie in der Person Christi. Ja auch die Schöpfung müßte wegen des allgegenwärtigen Seins Gottes in allem Endlichen eine Erniedrigung sein, da ja gegenteils die Verherrlichung Gottes als Zweck der Schöpfung angegeben wird. Lassen wir uns aber den Ausdruck Erniedrigung gefallen, statt des genaueren Zustand der Niedrigkeit, bleiben aber dann bei der Einheit der Person stehen, so zeigt sich doch auch so der Gegensatz als eine bloße Täuschung, oder wenigstens als nur ein Schein für andere, aber nicht eine Wahrheit für Christum selbst. Denn wie kann sich der einer Niedrigkeit seines Zustandes bewußt gewesen sein, der von seinem Verhältnis zu Gott dem Vater auf eine solche Weise redet*), daß auch das Gesetzt-sein zu seiner rechten nicht als eine Erhöhung angesehen werden kann? Denkt man weiter an die gewöhnliche Vorstellung von zwei Naturen und von einer gegenseitigen Mitteilung der Eigenschaften beider, so kann man die Erniedrigung nur beziehen nicht auf die Vereinigung beider Naturen, denn diese bleibt ja, wenn doch die Menschheit Christi zur rechten Gottes erhöht ist, sondern nur auf die göttliche Natur, entweder, sofern sie sich des Gebrauchs ihrer Eigenschaften enthält, oder sofern sie die der menschlichen mit annehmen muß. Das letzte Verhältnis nun bleibt ebenfalls unverändert. Denn da der Abstand zwischen Gott und jedem endlichen Wesen unendlich ist, so wird er auch nicht verändert, ob man sich die Menschheit in ihrem gegenwärtigen Zustande denkt oder in ihrer fortgeschrittenen Entwickelung. Das erste aber hat auch

*) Joh. 1, 51; 4, 34; 5, 17. 20ff.; 6, 57; 8, 29; 10, 30. 36 u. a. v. a. O.

nur um ein weniges mehr Schein für sich. Denn wenn, was mit derselben Darstellung zusammenhängt, auch in dem Stande der Niedrigkeit vermöge des freien Willens Christi Ausnahmen stattgefunden haben*), so muß ja die Entsagung auch freiwillig gewesen sein. Und eben dies müssen wir auch, ohne auf die Ausnahmen Rücksicht zu nehmen, dennoch behaupten, da der göttlichen Natur kein Zwang kann angethan werden. So daß vielmehr eine Nötigung, Gebrauch von denselben zu machen wider den freien Willen, eine Erniedrigung gewesen wäre. Aber wir können uns auch nicht einmal in dem Stande der Erhöhung einen vollständigeren Gebrauch derselben denken. Denn sind alle Eigenschaften der göttlichen Natur ununterbrochen thätig in der menschlichen, so müssen alle Thätigkeiten der menschlichen Natur ununterbrochen ruhen, was doch immer heißen würde, die menschliche Natur wäre, was ihre Thätigkeit betrifft, von der göttlichen absorbiert, und es bliebe nur das leidentliche derselben übrig ganz gegen die ursprüngliche Voraussetzung. Wie soll aber auch ein ununterbrochener Gebrauch der göttlichen Eigenschaften denkbar sein, wenn wir uns doch Christum denken sollen, uns beim Vater vertretend und für uns bittend der Sünde wegen, also auch ihn in mitfühlender Teilnahme mit den Kämpfen der streitenden Kirche? so daß auch hier nur ein Mehr oder Weniger übrig bleibt, welches den Gebrauch solcher Ausdrücke nicht rechtfertigen kann. Und nun darf kaum noch gesagt werden, daß dieser Gegensatz auch auf die Verrichtungen Christi nicht kann bezogen werden. Denn wenn man auch sagen wollte, die königliche sei bei

*) Sol. Decl. 767: Divinam suam majestatem pro liberrima voluntate quando et quomodo ipsi visum fuit etiam in statu exinanitionis manifestavit.

weitem die höchste, so waren doch die prophetische und die hohepriesterliche dieser die nächsten, aber nicht ihr als niedrige entgegengesetzt; ja auch die Art, wie Christus die prophetische Thätigkeit ausübte, war keine niedrige Stellung. — Fragen wir nun bei der gänzlichen Unhaltbarkeit dieser Formel nach dem Ursprung derselben, so hat sie ihr einziges Fundament in einer Schriftstelle*), deren asketischer und im ganzen Zusammenhang betrachtet rhetorisierender Charakter die Absicht nicht verrät, daß dort vorkommende Ausdrücke didaktisch sollten fixiert werden. Es würde auch daraus folgen, daß die Erhöhung Christi eine nur für die Erniedrigung ihm von Gott bestimmte Belohnung sei, ohne unmittelbaren Zusammenhang weder mit seiner eigentümlichen Würde noch mit der Vollendung seines Werkes. Die Art aber, wie Paulus hier Christum als Vorbild aufstellt, verträgt sich sehr gut damit, daß er nur von dem Schein der Niedrigkeit in dem Leben sowohl, als im Tode ausgegangen ist. Daher denn diese Formel mit allem Recht bei der Überlieferung der Lehre füglich kann beiseite gestellt und der Geschichte zur Aufbewahrung übergeben werden.

Zweites Hauptstück.

Von der Art, wie sich die Gemeinschaft mit der Vollkommenheit und Seligkeit des Erlösers in der einzelnen Seele ausdrückt.

§ 106. Das dem in die Lebensgemeinschaft Christi Aufgenommenen eigentümliche Selbstbewußtsein wird dar-

*) Phil. 2, 6—9. Alle anderen Stellen, welche hierüber angeführt werden, tragen gar nichts zur Sache bei.

gestellt unter den beiden Begriffen der Wiedergeburt und der Heiligung.

1. Wenn das Wesen der Erlösung darin besteht, daß in der menschlichen Natur das vorher schwache und unterdrückte Gottesbewußtsein durch den Eintritt und die lebendige Einwirkung Christi gehoben und zur Herrschaft gebracht werde, so muß der einzelne, auf welchen diese Einwirkung sich äußert, eine religiöse Persönlichkeit erlangen, die er vorher noch nicht hatte. Nämlich vorher äußerte sich das Gottesbewußtsein nur gleichsam in einzelnen Blitzen, welche nicht zündeten, weil es nicht imstande war, auf stetige Weise die einzelnen Lebensmomente zu bestimmen, so daß auch die einzeln wirklich durch dasselbe bestimmten immer sehr bald durch die von entgegengesetzter Art wieder aufgehoben wurden. Unter einer frommen Persönlichkeit aber ist eine solche zu verstehen, in welcher jeder überwiegend leidentliche Moment nur durch die Beziehung auf das in der Einwirkung des Erlösers gesetzte Gottesbewußtsein beschlossen wird, und jeder thätige von einem Impuls eben dieses Gottesbewußtseins ausgeht. Das Leben steht unter einer anderen Formel, und ist mithin ein neues; daher die Ausdrücke neuer Mensch, neues Geschöpf*), welche dem unsrigen neue Persönlichkeit gleichbedeutend sind. Natürlich aber, da der Mensch als psychische Lebenseinheit derselbe bleibt, und dieses Leben also nur auf das alte gleichsam gepfropft wird, ist auch dieses neue Leben in der Erscheinung nur ein werdendes. Dennoch kann der Zustand, in welchem dasselbe ein werdendes ist, wenn in der Erinnerung auf den bezogen, in welchem es auch noch kein werdendes war, nur angeknüpft werden

*) 2 Kor. 5, 17. Eph. 4, 24.

und mit dem vorigen zu der zeitlichen Stetigkeit derselben Person nur verbunden werden durch die Voraussetzung eines Wendepunktes, mit welchem die Stetigkeit des alten aufhörte und die des neuen zu werden begann; und dies ist das Wesentliche des Begriffs der Wiedergeburt. So wie auf der anderen Seite die wachsende Stetigkeit des neuen, worin die der Formel desselben angemessenen Momente immer mehr aneinander treten, die das alte Leben repräsentierenden aber immer schwächer und seltener wiederkehren, durch den Ausdruck Heiligung bezeichnet wird. — Gehen wir hierbei auf das obige zurück, daß das Verhältnis Christi zu der übrigen menschlichen Natur dasselbe ist, wie in seiner Person das Verhältnis ihres Göttlichen zu ihrem Menschlichen, so stellen auch beide Begriffe genau die Analogie dar mit dem Akt der Vereinigung und dem Zustand des Vereintseins. Nur daß dort eine Person erst rein entstand und daher auch der Zustand der Vereinigung eine ununterbrochene Stetigkeit war und eine eben solche Verbreitung in der menschlichen Natur, welches daher auch hier der Fall sein müßte, wenn nicht vermöge der Identität des Subjekts mit der früheren Persönlichkeit immer noch Elemente aus dem Leben der Sündhaftigkeit her als hemmend vorhanden wären. Und ebenso wenig wie dort eines oder das andere sein konnte, ebenso wenig läßt sich auch hier die Wiedergeburt isolieren oder die Heiligung.

2. Ist nun die Konstruktion dieses Hauptstücks hierdurch im allgemeinen gerechtfertigt, so ist nur noch einiges über die Stellung desselben zu dem schon Gesagten*) hinzuzufügen. Was wir nämlich zuletzt abgehandelt von dem königlichen Amt Christi, das hätte uns an und für sich auf die natürlichste Weise zu der Darstellung des neuen Gesamtlebens,

---

*) Oben, § 90, 1 und 91, 2.

über welches er herrscht, hinführen können. Und allerdings, wie jetzt jedem nur aus diesem Gesamtleben die Anregungen kommen, aus denen sein Aufgenommen-werden in die Lebensgemeinschaft mit Christo hervorgeht, und wie von den Einwirkungen der Gesamtheit auf den einzelnen auch dessen Heiligung abhängt, so hätten sich sehr gut diese Lehrstücke auch unter dem folgenden Abschnitt abhandeln lassen. Ebenso gut aber findet auch das Umgekehrte statt. Denn wie der Eintritt Christi in die Menschheit die zweite Schöpfung derselben ist, sie also dadurch eine neue Kreatur wird, so kann man diesen Eintritt auch als die Wiedergeburt des menschlichen Geschlechts ansehn, welche aber doch nur unter der Form der Wiedergeburt der einzelnen wirklich zustande kommt. Und wie die Gemeinschaft der Gläubigen ihrem wahren Wesen nach doch nur besteht aus der Gesamtheit der Heiligungsmomente aller in die Lebensgemeinschaft Christi aufgenommenen einzelnen, so schließt auch wieder die Heiligung des einzelnen alles in sich, wodurch die Gemeinschaft geknüpft, zusammengehalten und verbreitet wird. Bei dieser vollkommenen Gegenseitigkeit nun rechtfertigt sich diese Stellung dadurch, daß doch ursprünglich einzelne von Christo ergriffen wurden, und auch jetzt noch es immer eine durch die geistige Gegenwart im Wort vermittelte Wirkung Christi selbst ist, wodurch die einzelnen in die Gemeinschaft des neuen Lebens aufgenommen werden; vorzüglich aber dadurch, daß die frühere Stelle mehr für dasjenige geeignet ist, was auf der einen Seite auf das alte Gesamtleben der allgemeinen Sündhaftigkeit sich zurückbezieht, auf der andern Seite aber dem neuen Gesamtleben unter der Gnade zum Grunde liegt. Und das gilt von beiden in diesem Hauptstück zu erörternden Begriffen. Wenn die Wiedergeburt für den einzelnen der Wendepunkt ist, an dem das frühere Leben gleichsam ab-

bricht und das neue beginnt, so stellt sie uns also das Verschwinden des alten auf, wie es nur durch die erlösende Thätigkeit Christi zu begreifen ist, aber nur so, daß die Kraft des neuen zugleich der Seele muß eingepflanzt worden sein. Und wie auf diese Weise die Behandlung auf das vorige Hauptstück zurücksieht, so enthält sie auch die Grundlage zu dem nächsten Abschnitt, indem diese Kraft des neuen Lebens zugleich auch der Gemeingeist ist, welcher das Ganze beseelt. Die Heiligung hat aber ebenfalls zwei Seiten. Von der einen angesehen ist ihr Maß die allgemeine Sündhaftigkeit, wie sie schneller oder langsamer in der einzelnen Seele überwunden wird; von der andern angesehen ist ihr Maß das Verhältnis der einzelnen Seele zu dem neuen Gesamtleben, wie sie nämlich schneller oder langsamer in dem Dienst desselben fortschreitet.

Erstes Lehrstück.

Von der Wiedergeburt.

---

§ 107. Das Aufgenommen-werden in die Lebensgemeinschaft mit Christo ist, als unverändertes Verhältnis des Menschen zu Gott betrachtet, seine Rechtfertigung, als veränderte Lebensform betrachtet, seine Bekehrung.

1. Da wir es hier nur mit dem Zustand des einzelnen im Übergang aus dem Gesamtleben der Sündhaftigkeit zur Lebensgemeinschaft mit Christo zu thun haben, so haben wir uns auch nur aus diesem die notwendige Zusammengehörig-

keit der beiden hier bezeichneten Momente zu erklären. Unter der Lebensform ist hier nichts anderes zu verstehen, als die Art und Weise, wie die einzelnen Zeitteile des Lebens werden und sich aneinander reihen, und das Selbstbewußtsein wird also betrachtet in seinem Übergang in Thätigkeit, d. h. als Grund des Willens. In dem verlassenen Zustande nun waren die Erregungen des Selbstbewußtseins, in welchen das Gottesbewußtsein mitgesetzt war, nicht willenbestimmend, sondern nur durchlaufend, und nur das sinnliche Selbstbewußtsein war willenbestimmend. Der Lebenszusammenhang mit Christo aber bringt eine Umwandlung dieses Verhältnisses beider Elemente hervor, und dies wird durch den Ausdruck Bekehrung bezeichnet. Ein Verhältnis zu Gott haben wir nur wirklich in unserm ruhenden Selbstbewußtsein, wie es sich im Gedanken reflektiert festhält, und nur sofern das Gottesbewußtsein darin mitgesetzt ist. Nun kennen wir, als dem Leben im Zustand der Sündhaftigkeit eigen, nur ein Verhältnis des Menschen zu der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit, und dieses ist nichts anderes als das Selbstbewußtsein der Schuld und Strafwürdigkeit *). Daß nun dieses mit dem Anfang der Lebensgemeinschaft Christi aufhören muß, und nicht etwa erst mit irgendeinem Grad der Vollkommenheit in derselben, leuchtet von selbst ein, da beides gar nicht mit einander bestehen kann, und es kein wahres Bewußtsein von Gemeinschaft mit Christo geben kann, so lange jenes Bewußtsein noch fortbesteht. Offenbar ist aber auch, daß beide Momente nicht können von einander getrennt werden, so daß eine Bekehrung gedacht werden könnte ohne Rechtfertigung, oder eine Rechtfertigung ohne Bekehrung. Das erste wäre entweder nur ein Entschluß, sich selbst zu

*) Vgl. § 83. 84.

vergeben um der Unvermeidlichkeit der Sünde willen, ein Aufhören des alten Verhältnisses zu Gott, ohne daß ein neues enstanden, statt der Rechtfertigung also ein gänzliches Aufhören des Gottesbewußtseins im Selbstbewußtsein, also Verstockung. Denn ein neues Verhältnis kann nur entstehen durch das Eins-werden mit Christo, wodurch auch die Bekehrung entsteht. Ebenso wenig läßt sich denken eine von dem Eins-geworden-sein mit Christo ausgehende neue Willensrichtung, bei welcher doch das Bewußtsein der Schuld und Strafwürdigkeit fortdauerte; denn der neue Mensch müßte dann ein bewußter sein, oder, anders ausgedrückt, es müßte geben eine Aufnahme in die Gemeinschaft der Vollkommenheit Christi, ohne eine in die Gemeinschaft seiner Seligkeit. Vielmehr wo dies vorzukommen scheint, ist entweder das Schuldbewußtsein nur noch eine täuschende Vergegenwärtigung der Vergangenheit, oder die Bekehrung ist nur ein Besser-werden-wollen aus eignen Mitteln ohne wahre Lebensgemeinschaft mit Christo. Ist nun beides, Bekehrung und Rechtfertigung, unzertrennlich von einander, so müssen auch beide als gleichzeitig gedacht werden, und jede ist das untrügliche Kennzeichen der andern.

2. Was die Bezeichnung dieser Gegenstände betrifft, so findet sich darin eine große Mannigfaltigkeit bei den Glaubenslehren, indem dieselben Ausdrücke von andern in anderer Bedeutung genommen werden, und so kann auch die hier gewählte willkürlich erscheinen. Denn vergleicht man die Ausdrücke Wiedergeburt und Bekehrung, so ist keine rechte Anzeige vorhanden, daß der letzte Begriff nur ein Teil des ersten sein sollte, sondern man könnte ebenso leicht es umgekehrt vermuten. Noch weniger liegt in dem Ausdrucke Rechtfertigung irgendetwas auf den Anfang einer neuen Lebensform Hindeutendes; und denkt man daran, daß der ablaufende Zu-

stand der unter dem Gesetz ist, so läßt der Ausdruck eher vermuten, daß dieser Zustand noch fortdauern solle, als daß er eingehe. Ebenso ließen sich dem Ausdruck Bekehrung andere nicht minder bedeutungsvolle und ebenso biblische*) vorschieben. Ein solches Schwanken ist bei dem großen Reichtum meist bildlicher Ausdrücke, deren sich die heiligen Schriftsteller für diesen Ort bedienen, nicht zu vermeiden; und es kommt dann mehr auf die genaue Erklärung dessen an, was bei den Ausdrücken gedacht werden soll, als auf die Wahl der Wörter selbst. Die hier getroffene rechtfertigt sich indessen auf der einen Seite dadurch, daß doch Wiedergeburt am bestimmtesten den Anfang eines zusammenhängenden Lebens ausdrückt, auf der andern Seite dadurch, daß die Beziehung auf das Vorhergegangene, welche in dem allgemeinen Ausdruck sehr zurücktritt, in den beiden partiellen das Vorherrschende ist. Von dem Wort Bekehrung für Umwendung, Umkehr zum Besseren, leuchtet unmittelbar ein, daß es Anfang einer Reihe ist im Gegensatz einer früheren. Aber auch Rechtfertigung setzt etwas voraus, in Beziehung worauf jemand gerechtfertigt wird; und da in dem höchsten Wesen kein Irrtum möglich ist, so wird angenommen, zwischen dem Vorher und Jetzt sei dem Menschen etwas begegnet, wodurch das frühere göttliche Mißfallen aufgehoben wird, und ohne welches er nicht habe können ein Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens werden. Es schien aber nicht ratsam, noch mehrere von den biblischen Ausdrücken der Schrift in diesen Kreis aufzunehmen; denn ohne spitzfindig zu werden und unnütze Verwickelungen herbeizuführen, lassen sich in dem, was selbst reiner Anfangspunkt, Moment ist, nicht

*) Z. B. Erleuchtung Eph. 3, 9; 5, 14. Hebr. 6, 4—16. Erneuerung Eph. 4, 23. Tit. 3, 5. Hebr. 6, 6.

noch mehrere Beziehungen unterscheiden, ungerechnet noch, daß Erleuchtung und Erneuerung auch ebenso gut von dem Fortdauernden und also für das Gebiet der Heiligung können gebraucht werden. — Die Ordnung scheint bei der Gegenseitigkeit der Beziehung völlig gleichgültig, es wird aber in vieler Hinsicht bequemer sein, die Bekehrung voranzuschicken.

Erster Lehrsatz: Von der Bekehrung.

§ 108. Die Bekehrung, als der Anfang des neuen Lebens in der Gemeinschaft mit Christo, bekundet sich in jedem einzelnen durch die Buße, welche besteht in der Verknüpfung von Reue und Sinnesänderung, und durch den Glauben, welcher besteht in der Aneignung der Vollkommenheit und Seligkeit Christi.

Conf. Aug. XII. Constat autem poenitentia proprie his duabus partibus, altera est contritio seu terrores incussi conscientiae agnito peccato, altera est fides. — Apol. Conf. V. Nos igitur constituimus duas partes poenitentiae videlicet contritionem et fidem. Si quis volet addere tertiam videlicet . . . mutationem totius vitae ac morum in melius non refragabimur. — Expos. Simpl. XIV, 36. Per poenitentiam autem intelligimus mentis in homine peccatore resipiscentiam verbo evangelii et spiritu s. excitatam fideque vera acceptam, qua protinus homo agnatam sibi corruptionem peccataque omnia sua . . . . agnoscit ac de his ex corde dolet, eademque coram Deo deplorat et . . . execratur cogitans iam sedulo de emendatione. Et haec quidem est vera poenitentia, sincera nimirum ad Deum et omne bonum conversio, sedula vero a diabolo et omni malo aversio. Diserte vero dicimus hanc poenitentiam merum esse Dei donum et non virium nostrarum opus. — Ibid. XV, 48. Quapropter loquimur in hac causa . . . de fide viva vivificanteque, quae propter Christum quem comprehendit viva est. — Repetit. Conf., p. 147. Twestem. Ostendimus supra, fide significari fiduciam acquiescentem in filio

Dei, propter quem recipimur et placemus. — Fides est fiducia applicans nobis beneficium Christi — fiducia est motus in voluntate, quo voluntas in Christo acquiescit. — Melancht., loc. s. t. de voc. fides: Quibuscunque verbis alii uti volent, rem retinere cupimus. Ibid.

1. Die Bezeichnung in den angeführten Stellen der Bekenntnisschriften scheint freilich nicht dieselbe zu sein, wie die in unserm Satz, indem das Wort poenitentia eher nur der Buße, also einem Teil entspricht, und in dem Schweizerischen Bekenntnis das Wort conversio, welches unserem Bekehrung entspricht, nur einen Teil der poenitentia ausdrücken soll. Und wenn wir auch bevorworten, daß wir den bei uns wörtlich fehlenden andern Teil, nämlich die Abwendung vom Bösen, mit einverstanden haben, so würde dann beides zusammen, Abwendung vom Bösen und Hinneigung zu Gott und dem Guten, doch nur den Teil umfassen, den wir durch Sinnesänderung bezeichnen. Allein wenngleich dort beides zusammen, aversio und conversio, der poenitentia, also dem Ganzen gleichgesetzt wird, so sind doch vorher zu diesem auch gerechnet sowohl die schmerzliche Anerkennung der Sünde, welche der Abwendung, als auch der Glaube, welcher der Hinwendung vorangehen muß, so daß Abwendung und Hinwendung für sich doch nicht das Ganze ausmachen. In der Augsburger Konfession finden wir außer dem Glauben nur die Zerknirschung, welche nur unserer Reue gleichzustellen ist; aber in der Apologie wird die Veränderung zum Besseren hinzugefügt, die freilich als Fortdauerndes betrachtet, der Heiligung gleichkommt, als Anfang aber doch hierher gehört, und dann unserm Ausdruck Sinnesänderung entspricht. Sieht man also auf die Gesamtheit der Elemente, so enthalten die Bekenntnisschriften ganz dasselbe mit unserm Satz. Unsere allgemeine Bezeichnung aber

ist durch den herrschenden asketischen Sprachgebrauch als solche hinreichend gerechtfertigt, und dem Ausdruck poenitentia, im Deutschen Buße, zu diesem Behuf gewiß weit vorzuziehen, da dieser keine Andeutung von dem wirklichen Anfang einer neuen Lebensform enthält, und es auch sehr befremdlich klingt, den Glauben — daß wir aber diesen Ausdruck ganz so gebrauchen wie die Bekenntnisschriften, leuchtet von selbst ein — als einen Teil der Buße aufzählen zu hören. Daher denn auch anderwärts an der Apologie*) die Ausdrücke Buße und Bekehrung verwechselt werden. Eine andere Verschiedenheit entdeckt sich am besten an anderen symbolischen Stellen, wo die beiden Hauptteile, Zerknirschung und Glaube, auch beschrieben werden als Ertötung und Belebung**). Denn wenn offenbar die erste die Reue oder Zerknirschung ist, und die andere ebenso offenbar der Glaube, so fällt, was wir die Sinnesänderung genannt haben, aus. Indessen kann ohne eine solche Änderung des innersten Strebens das wirkliche Ergreifen Christi im Glauben nicht gedacht werden, und auch die Zerknirschung wäre ohne sie nur eine durchlaufende Erregung; mithin ist die Sinnesänderung auch stillschweigend in beiden mit gesetzt. Endlich ist noch zu bemerken, daß sowohl unser allgemeiner Ausdruck Bekehrung, als auch die besonderen, Buße, Reue und Sinnesänderung, in der kirchlichen Sprache nicht allein als Bezeichnung für den Anfang des neuen Lebens gebraucht werden, sondern auch für das, was inbezug auf die noch übrige Sünde in

*) V, 168: Ostendendum est quod scriptura in poenitentia seu conversione has duas partes ponit.

**) Apol. Conf. ibid. Paulus fere ubique cum describit conversionem facit has duas partes mortificationem et vivificationem . . . sunt ergo hae duae partes contritio et fides.

der Fortsetzung desselben vorkommt. Allein aus dem oben (§ 74) Auseinandergesetzten folgt, daß ein sehr großer Unterschied sein muß zwischen dem, was zum Umkehren von der Sünde gehört für die noch nicht, und was für die schon in der Gemeinschaft mit dem Erlöser Lebenden. Den letzteren kann der Zusammenhang mit dem Erlöser und die demgemäß geänderte Gesinnung zwar verdunkelt worden sein und in ihrer Wirksamkeit gehemmt, aber verloren gegangen ist keines von beiden. Daher wird ihnen zwar keine Sünde zum Bewußtsein kommen ohne Reue, aber weder werden sie das neue Leben wieder von vorn anzufangen brauchen, noch werden sie einer Sinnesänderung im strengsten Siune nötig haben. Was hingegen den Glauben betrifft, so ist wohl offenbar, daß der Glaube ein beständig fortdauernder Gemütszustand ist, und daß hier in der Lehre von der Bekehrung genau genommen nur von der Entstehung des Glaubens die Rede sein kann. Denn Aneignung, Besitzergreifung *), ist ein einmaliger Akt; der Glaube, in seiner Währung gedacht, ist hingegen das mit jenem Akt beginnende beharrliche Bewußtsein des Besitzstandes. Ist sonach der Anfang des göttlich bewirkten Glaubens schon wesentlich in der Bekehrung, seine Währung aber der bleibende Grundzustand des neuen Lebens, so wird dadurch zugleich bei der relativen Trennung von Wiedergeburt und Heiligung die notwendige Zusammengehörigkeit von beiden und die Stätigkeit des göttlichen Wirkens in dem ganzen Verlauf der neuen Schöpfung vorläufig dargestellt. — Daß aber die römische Kirche den Glauben nicht mit zur Bekehrung rechnet, statt dessen aber Bekenntnis und Genugthuung, wovon die erste, recht verstanden, schon in der Reue liegt, die andere aber

---

*) Expos. Simpl. XV, 42: fides Christum recipit.

unmöglich ist: dies hat teils seinen Grund in ihrer Lehre von der Kirche, teils darin, daß diese Kirche das Wort Glauben anders gebraucht, indem sie nur die göttlich mitgeteilte und von uns angenommene Kenntnis von des Menschen Bestimmung darunter versteht, weshalb sie denn auch behauptet, der Glaube gehe der Buße und Bekehrung voran*). Nun ist freilich diese Verschiedenheit des Sprachgebrauchs unangenehm, weil sie die Auseinandersetzung der Differenzpunkte erschwert, so wie auch das unangenehm ist, daß im gemeinen Leben dasselbe Wort so oft von einer nicht nur ebenfalls keine Bewegung des Willens in sich schließenden, sondern auch unzureichend begründeten Überzeugung gebraucht wird. Dem ungeachtet dürfen wir das Wort nicht fahren lassen, sondern müssen es bei seinem wohlerworbenen Recht um so mehr schützen, als einerseits die Sprachgemäßheit unserer Gebrauchsweise leicht nachzuweisen und der Ausdruck unter uns völlig einheimisch geworden ist als Übersetzung des Wortes, wodurch die Ursprache der Schrift den Gemütszustand des Menschen bezeichnet, welcher sich in der Gemeinschaft Christi zufriedengestellt und kräftig fühlt, andrerseits aber er im Streit gegen die Werkthätigkeit der römischen Kirche einen neuen geschichtlichen Wert für uns gewonnen hat.

2. Betrachten wir Buße und Glaube in ihrer Bedeutung als das Ganze der Bekehrung umfassend, so muß in beiden zusammen, wie jeder Wendepunkt zugleich das Ende der

---

*) Catech. rom. praef. 27. Cum enim finis qui ad beatitudinem homini propositus est altior sit, quam ut humana mentis acie perspici possit, necesse ei erat ipsius a Deo cognitionem accipere. Haec vero cognitio nihil aliud est nisi fides. — Ibid., P. II. de poenit. 8. Verum in eo quem poenitet, fides poenitentiam antecedat necesse est .... ex quo fit, ut nullo modo poenitentiae pars recte dici possit.

einen Richtung ist und der Anfang der entgegengesetzten, auch das Sein des Menschen in dem Gesamtleben der Sünde aufhören und das Sein desselben in der Gemeinschaft Christi anfangen. Da wir aber in beiden nur als Selbstthätige sein können, entgegengesetzte Thätigkeiten aber nur nach einander sein können, so ist der Wendepunkt zwischen beiden eine zwiefache Unthätigkeit in der Form eines Nicht-mehr-thätig-seins in jener und Noch-nicht-thätig-seins in dieser. Für sein geistig lebendiges Sein bleibt daher dem Subjekt nur übrig statt der verschwindenden Thätigkeit der leidentliche Nachklang derselben im Gefühl, und inbezug auf die noch nicht begonnene als leidentliche Vorahnung das Verlangen. Das erste nun ist die Reue, welche allerdings das Sein in der Gemeinschaft der Sünde aussagt, aber nicht als selbstthätig, denn Reue ist immer nur, wo der bereute Zustand abgestoßen wird, sondern als Festhalten eines vergangenen im Selbstbewußtsein. Dieses Bewußtsein ist in jedem Moment, welcher auch nur Annäherung an den Übergang sein soll, nur Aussage einer Störung und Hemmung des eigentlichen Lebens, also Unlust; und die der Bekehrung angehörige Reue, welche sich nicht auf einzelnes, sondern auf den Gesamtzustand bezieht und ihn für immer abstößt, ist mithin für sich allein betrachtet die reinste vollkommenste Unlust, welche in ungestörter Steigerung gedacht, allerdings das Leben auflösen könnte*). Und hier ist zu bemerken, daß die Reue, welche mit der aus dem Gesetz entstehenden Erkenntnis der Sünde zusammenhängt, nicht die unmittelbar

*) Apol. Conf. V, 169. Mortificatio significat veros terrores — quos sustinere natura non posset, nisi erigeretur fide. Ita hic (Col. 2, 11) exspoliationem corporis peccatorum vocat, quam nos usitate dicimus contritionem, quia in illis doloribus concupiscentia naturalis expurgatur.

der Bekehrung angehörige sein kann. Denn einesteils vereinzelt das Gesetz seiner Natur nach, und so kann auch die Reue nur auf die einzelnen Richtungen gehen, nicht auf den Gesamtzustand und seinen innersten Grund; anderntells ist in diesem Zusammenhang nichts, woraus sich eine entgegengesetzte Richtung entwickeln könnte, und diese Reue müßte also in ihrer Fortentwickelung ertöten oder verzweifeln machen. Wie viel also auch von dieser Reue vorangegangen sein mag, die wahre Bekehrungsreue muß immer zuletzt entstehen aus der Anschauung der Vollkommenheit Christi, und so auch dieser Anfang der Wiedergeburt auf seiner erlösenden Thätigkeit beruhen. Und nur unter dieser Voraussetzung versteht sich auch die Zusammengehörigkeit von Buße und Glaube, indem sich beide aus derselben Quelle entwickeln. Christus kann nur die vollkommenste Reue erwecken, indem seine sich mitteilende Vollkommenheit uns in ihrer Wahrheit entgegentritt, welches eben geschieht in der Entstehung des Glaubens; und er kann uns nur mit seiner aufnehmenden Thätigkeit wirklich ergreifen, wenn infolge seiner uns bewegenden Selbstdarstellung unser bisheriger Zustand gänzlich abgestoßen wird. Scheinen nun gleich auf diese Weise Reue und Glaube unmittelbar zusammenzuhängen, so beginnt doch auch das Sein in der Lebensgemeinschaft mit Christo, weil wir uns dabei nicht anders verhalten können, als die menschliche Natur Christi sich in dem Akt der Vereinigung verhielt, mit dem ruhenden Bewußtsein des Aufgenommen-seins, welches nicht nur ursprünglich ein freudiges und im Gegensatz gegen die Reue aufrichtendes ist*), sondern sich auch durch stetige Fortbewegung, indem es eine Anregung des Willens

---

*) Ibid. Et vivificatio intelligi debet . . . consolatio quae vere sustentat fugientem vitam in contritione.

schon in sich schließt, zur Willensthätigkeit ausbildet, weshalb auch mit der Entstehung des Glaubens die Bekehrung sich vollendet. Doch aber tritt zwischen jenes ruhende Bewußtsein und die wirkliche Thätigkeit das Verlangen, und zwar in zwei zusammengehörigen Formen als das fortwährende, von der Reue zurückbleibende Abstoßen der Gemeinschaft des sündlichen Lebens, und als das Aufnehmen-wollen der von Christo ausgehenden Impulse. Und dieses zweistrahlige Verlangen ist die von Christo gewirkte Sinnesänderung, welche Reue und Entstehung des Glaubens verbindend, die wahre Einheit der Bekehrung darstellt. Man kann sie daher mit gleichem Recht, wenn man sich mehr an den ersten abstoßenden Strahl hält, mit der Reue unter dem Begriff der Buße befassen, oder wenn man sich an den positiveren anziehenden Strahl hält, mit zur Belebung ziehen, als man sie auch als ein eigenes Mittelglied aufstellen kann. — Gehen wir aber etwas weiter zurück in das Gesamtleben der Sündhaftigkeit, so finden wir mancherlei Reue in dem Gebiet der christlichen Frömmigkeit — denn von anderer außerhalb des Christentums oder gar ohne Bezug auf das Gottesbewußtsein kann hier nicht die Rede sein — welche also näher und entfernter auch auf die Anschauung Christi zurückgeht und nicht immer auf einzelnes sich beschränkt, sondern sich als Unlust an der allgemeinen menschlichen Sündhaftigkeit, wie diese in der eigenen Person zum Vorschein kommt, wirklich bewährt, sich aber doch nicht in einer Stetigkeit der inneren Bewegungen bis zur Entstehung des lebendigen Glaubens fortentwickelt. Demohngeachtet sind solche vom Einfluß des christlichen Gesamtlebens ausgehende Erregungen, wenn sie auch nur eine unzusammenhängende und als zufällig erscheinende Mannigfaltigkeit von Momenten bilden, dennoch als göttlich gewirkt anzusehen; und zwar im Zu-

sammenhang mit der göttlichen Ordnung, nach welcher alle Menschen in Beziehung mit dem Erlöser sollen gesetzt werden, und in diesem Sinn werden solche Zustände der zuvorkommenden göttlichen Gnade zugeschrieben*). Auf dieselbe Weise erscheint auch Sinnesänderung vor dem stetigen Zusammenhang mit der Bekehrung, die ebenfalls, um so mehr als die Einsicht, welche vorher Angestrebtes verwirft, auf das Bild und die Lehre Christi zurücksieht, als ein Werk der vorbereitenden Gnade zu betrachten ist. Und nicht immer vereinzelt finden wird beides, sondern solche Reue und solche Sinnesänderung beziehen sich auch auf einander, ohne daß der Charakter des Vorbereitenden deshalb aufhörte. Daher jener höhere Charakter beider nur an der gleichzeitigen Entstehung des Glaubens kann erkannt werden, und die vollkommne wirksame göttliche Gnade sich nur in der Einheit aller dreier zeigt. Allerdings aber giebt es auch solche vorläufige Annäherungen an den Glauben. Denn ein solches Durchdrungen-sein von der wenn auch nur für menschlich erkannten Vollkommenheit des Erlösers, daß ihm nicht mehr andere Weise oder Gottbegabte positiv gleichgestellt werden, ein solches Wohlgefallen an der Idee seines Reiches, wodurch es über andere menschliche Versuche gestellt wird, hat man unrecht, als ein Aburteilen menschlicher Vernunft über ihn anzusehen, indem eine Ahnung seiner höheren Würde darin schon verborgen liegen und eine innigere Hingebung sich daraus gestalten kann. Vielmehr ist auch dieses vorbereitende Gnade, und es gilt mithin auch von dem Glauben, daß der höhere Charakter desselben in seinem Entstehen nur an der

---

*) Der Ausdruck ist immer ungenau, da unserm allgemeinen Typus zufolge alle göttliche Gnade immer zuvorkommend ist, und richtiger wäre, vorbereitende zu sagen.

Einheit mit den andern beiden Momenten zu erkennen ist. Hieraus folgt von selbst, da ja auch mit einer höheren Vorstellung von dem Erlöser, welche sich in der Seele erzeugt, gar leicht nur unvollkommne Reue und Sinnesänderung verbunden sein kann, daß die Bekehrung nicht an und für sich oder gar an irgendeinem einzelnen bestimmten Zeichen von den Wirkungen der vorbereitenden Gnade unterschieden werden kann, sondern nur allmählich kann das eigene Bewußtsein darüber sicher und der Friede des Herzens fest werden. Denn auch schon Annäherungen an den Glauben müssen auf die Handlungsweise einen Einfluß haben, welcher von den ersten Anfängen der Heiligung um so weniger mit Sicherheit zu unterscheiden ist, als auch das wahre Leben Christi in uns sich nach den Gesetzen der organischen Natur anfangs nur in schwachen, unterbrochenen Regungen verkündigt, und erst allmählich eine zusammenhängende Thätigkeit sich daraus bildet. Wir sind also hiermit nur auf die stetigen Fortschritte in der Heiligung, nur daß wir diese in ihrem ganzen Umfange nehmen müssen, und auf unsere Teilnahme an der Verbreitung des Reiches Christi gewiesen. Denn auf der einen Seite ist das Unvollkommne seiner Natur nach am meisten schwankend, auf der anderen Seite läßt sich nicht denken, daß ein Mensch in die Einheit des Lebens mit Christo aufgenommen sei, ohne sich auch bald in seinen Bestrebungen als ein Werkzeug seiner erlösenden Thätigkeit zu bewähren. Wenn daher der Erlöser die entscheidende Wirkung der göttlichen Gnade eine neue Geburt nennt, so haben wir auch dies mit darunter zu verstehen, daß sie, wie die Geburt zum irdischen Leben, einmal nichts völlig Ursprüngliches ist, sondern ein verborgenes Leben ihr schon vorangeht, dann aber auch, daß sie eben wie jene für den Neugeborenen ein Unbewußtes ist und er sich nur allmählich als eine wirkliche

Person in der neuen Welt finden lernt. Bei diesem von dem Erlöser selbst aufgestellten Bilde stehen bleibend, haben wir uns dabei zu beruhigen, daß wenn auch weder andere noch wir selbst den Anfang unseres neuen Lebens anzugeben vermögen, und er überhaupt der Zeit nach ebenso wenig zu bestimmen sein mag, als dem Raume nach der Anfangspunkt des Windes, der Unterschied selbst zwischen dem neuen Leben und dem alten demohnerachtet derselbe bleibt, und wir auch unseres Anteils an dem ersten immer gewisser werden.

3. Daher nun kann die Zumutung, jeder Christ müsse Zeit und Stunde seiner Bekehrung anzugeben vermögen, als eine willkürliche und anmaßende Beschränkung der göttlichen Gnade auch nie andere Folgen haben, als die Gemüter zu verwirren. Dieser Gedanke hat sich am bestimmtesten gestaltet in der Behauptung einer sonst achtungswerten Partei unserer Kirche, daß nämlich jeder wahre Christ an einem Bußkampf, das heißt an einem an verzweifelnde Selbstverabscheuung grenzenden Hervortreten der Reue und an einem darauffolgenden ebenso an unaussprechliche Seligkeit grenzenden Gefühl der göttlichen Gnade, den Anfang seines Gnadenstandes müsse nachweisen können, widrigenfalls alle Festigkeit des Herzens nur Täuschung und alle Beweise der Heiligung nur trügerisches Menschenwerk seien. Allein dies hat keinen Eingang in die öffentliche Lehre gefunden und muß auch als eine bedenkliche Abweichung bezeichnet bleiben. Und zweierlei läßt sich in dieser Hinsicht bestimmt nachweisen. Erstlich, daß die wahre, von der Reue bis zum Glauben sich vollendende Sinnesänderung keineswegs immer aus einem solchen Überschwang von Reue hervorsprießen müsse, welcher in einem beinahe das Dasein zersprengenden schmerzlichen Gefühl besteht. Denn einesteils ist das Maß der Erregbar-

keit so verschieden, daß nicht nur, was in einem minder beweglichen Gemüt in der That die höchste Erregung ist, dem beweglicheren nur als untergeordnet erscheint, sondern auch in demselben Menschen findet sich eine ähnliche Verschiedenheit zu verschiedenen Zeiten, so daß schon eine Bestimmung und Vereinbarung hierüber unmöglich ist. Andernteils lehrt die Erfahrung aus unzähligen Lebensbeschreibungen frommer Menschen, daß, wenn auch Gemütserschütterungen in ihnen vorgegangen waren, welche sie zuversichtlich für den Augenblick der Bekehrung hielten, sie doch nicht selten hernach wieder in solche Leerheit und Ungewißheit versinken konnten, daß der angenommene Wert jener Augenblicke ganz zweifelhaft erscheint; so daß auch in solchen Fällen die Festigkeit des Herzens nur allmählich entsteht. Endlich muß man auch in jeder Reue den Schmerz als die sinnlichere Seite von der Mißbilligung, welche ja nicht bloß Urteil ist, sondern auch Gefühl, als der geistigeren unterscheiden; indem beide in einem sehr verschiedenen Verhältnis mit einander verbunden sein können, so daß in einem zur Mäßigung aller sinnlichen Empfindungen schon geübten Gemüt die strengste und tiefste Mißbilligung sein kann, ohne daß der Schmerz in dem gleichen Verhältnis stehe. Ja auf der einen Seite ist zu besorgen, daß wenn die Heftigkeit des Schmerzes dem ganzen Zustand ein überwiegend sinnliches Gepräge giebt, alsdann die Reue selbst noch nicht lauter und auch in ihren innersten Triebfedern von aller sinnlichen Beimischung noch nicht frei sei, und demnach nicht geeignet, den lebendig machenden Glauben in ihrem unmittelbaren Gefolge zu haben. Und auf der andern Seite, je öfter und stärker schon solche unvollkommne Reue vor der Bekehrung eingetreten ist, desto leichter kann auch das Verhältnis der Mißbilligung zum Schmerz sich in der eigentlichen Buße

anders gestalten; so daß, was jene gänzliche Selbstmißbilligung hervorruft, an welche sich der Glaube und der positive Pol der Sinnesänderung anschließt, nur wie eine Erinnerung an das frühere Leid und ein Schattenbild der schon erfahrenen Schmerzen sein darf. Hieraus geht aufs neue hervor, wie unzulässig die Forderung ist, daß jeder solle die das neue Leben beginnende Wirkung der Gnade von den vorbereitenden an den Erscheinungen des Bewußtseins unterscheiden können. Wir können daher überhaupt dem Begriff des Bußkampfs nur insofern Realität zugestehen, als man darunter den gesamten Wechsel von Zuständen versteht, von den ersten auffordernden und vorbereitenden Gnadenwirkungen an bis zu der unwandelbaren Festigkeit des Herzens im Glauben; in welchen längeren oder kürzeren Zwischenräumen sie aber zusammengedrängt oder verbreitet sind, und wie sehr während dieser Zeit die einzelnen Schwingungen von einander differieren, so wie ob die letzte gerade die stärkste sein müsse, gänzlich unbestimmt lassen will. — Das zweite, was festgestellt werden kann, ist dieses. Wenn zu der Lebensgemeinschaft mit Christo auch die Teilnahme an seiner Seligkeit gehört, so muß diese auch von Anfang an, also auch in der Entstehung des Glaubens um so mehr mitgesetzt sein, weil die der Reue anhaftende Unseligkeit nur durch ihr Gegenteil, nämlich die Seligkeit, aufgehoben werden kann. Da nun die beiden Hauptmomente der Bekehrung auch ganz nahe zusammenrücken können, und auch in der vollkommnen Reue der Schmerz nicht immer stark hervortritt, so sind auch gar mannigfache Verhältnisse möglich zwischen dem Schmerz in der Buße und der Freude in dem Bewußtsein der Lebensgemeinschaft mit Christo, und auch dieses, daß wenn zu einem schwachen Leidwesen ein herrlicheres Aufstrahlen der Freude sich ganz nahe gesellt, jenes dadurch fast ganz unscheinbar

werden kann. Wie es also unleugbar Gestalten der Bekehrung giebt, die am meisten als eine nur eben noch glückliche Rettung vor der Verzweiflung aufzufassen sind, so giebt es auch solche, in denen von einem solchen Bußkampf gar nichts vorkommt, sondern die wie eine fast reine Beseligung von obenher empfunden werden, so fast nämlich als das Schmerzliche in der Reue zurückgedrängt werden kann, ohne doch ganz zu verschwinden.

4. Wenn jedoch mehrere Lehrer sowohl der englischen als auch der deutschen Kirche neuerlich die Behauptung aufstellen, es bedürfe überall keiner Bekehrung für die, welche im Schoß der christlichen Kirche geboren, schon als Kinder in die Gemeinschaft derselben aufgenommen waren, indem diese ja schon Glieder an dem Leibe Christi wären und schon in der Taufe die Wiedergeburt erlangt hätten, so müssen wir vermöge fast alles bisher Auseinandergesetzten hierzu die Zustimmung verweigern. Denn an und für sich findet sich alles, was früher als Ursache von der Entstehung der Sünde in dem Menschen angegeben worden, ebenso wohl bei den in der christlichen Kirche Geborenen als bei anderen, so daß auch in jenen die Neigung einwohnt, das Göttliche, was allerdings von der christlichen Gemeinschaft aus auf sie einwirkt, in das Gebiet des Sinnlichen herabzuziehen. Ja man kann füglich sagen, daß sich in jedem auch christlichen Kinde bald mehr die heidnische, leichtsinnig frevelnde, bald mehr die jüdische, trübsinnig ängstliche Versinnlichung des Göttlichen von selbst entwickelt. Wenn also trotz der Kindertaufe auch in ihnen die Sünde eine Macht wird, so bedürfen sie auch ebenso sehr der Bekehrung, wie die außer der Kirche Geborenen. Der einzige wirklich gegebene Unterschied ist also nur der, daß es bei den letzten zufällig ist, ob und wie der Ruf des Evangeliums an sie gelangt, jene aber sind schon

dadurch berufen, daß sie in einem natürlichen und geordneten Zusammenhang mit den Wirkungen der göttlichen Gnade stehen. Allein dadurch wird die hier dargelegte natürliche Ordnung, nämlich die Folge der vorbereitenden und der belebenden Gnade, keineswegs aufgehoben; wo aber diese Ordnung ist, da findet auch eine Bekehrung statt. Und jene Behauptung findet auch in unseren Bekenntnisschriften höchstens einen scheinbaren Vorschub; im Grunde aber stimmen diese gänzlich mit dem obigen überein. Dies giebt sich teils dadurch zu erkennen, daß sie in der Behandlung der Lehre von der Bekehrung eines Unterschiedes zwischen in und außer der Kirche Geborenen gar nicht erwähnen*), teils dadurch, daß sie unserer Taufe ausdrücklich nur den Anfang der göttlichen Gnadenwirkungen zuschreiben**); daß dieser aber in der Kirche auch ohne vorgängige Taufe derselbe ist, beweisen die Taufgesinnten durch die That. Andere Stellen scheinen sich freilich jener Behauptung mehr zu nähern***). Allein wenn man bedenkt, wie sie anderwärts von der Wiedergeburt sagen, daß in derselben uns der heilige Geist zum Verständnis

---

*) Man vergleiche in der Apologie der Konfession die ganze Behandlung der Begriffe: Buße, Bekenntnis und Genugthuung.

**) Apol. Conf. I. Addidit etiam (Lutherus) de materiali quod spiritus sanctus datus per baptismum incipit mortificare concupiscentiam et novos motus creat (offenbar auch nur incipit creare) in homine. — Ibid. IV. Igitur necesse est baptizare parvulos, ut applicetur iis promissio salutis.

***) Expos. Simpl. XX, 71. Assignantur haec omnia baptismo. Nam intus regeneramur purificamur et renovamur a Deo per spiritum sanctum, foris autem accipimus obsignationem etc. — Conf, Gallic. XXXV, 123. Quamvis baptismus sit fidei et resipiscentiae sacramentum, tamen . . . . affirmamus . . . . infantes . . . . esse baptizandos.

der göttlichen Geheimnisse erleuchte*), und daß mit der Wiedergeburt die Heiligung beginne, so sieht man wohl, daß sie eigentlich nur die ursprüngliche Taufe der Erwachsenen und Verlangenden auf diese Art mit der Wiedergeburt verbinden, und dies nur gleichsam erlaubnisweise auf die Kindertaufe ausdehnen. Und gewiß ist nirgend in den Schriften dieser Kirche etwas mehreres gemeint, als was auch Calvin**) über diesen Gegenstand sagt, welches mit dem obigen auch genau genug übereinstimmt, indem nur dasselbe unter den „Samen der Buße und des Glaubens" verstanden werden kann. — Daß man aber unwissentlich nur gar zu leicht wieder in das Magische gerät, wenn man die Wiedergeburt mit unserer Art, das Sakrament der Taufe zu handhaben, in Verbindung bringt, das wird von selbst anschaulich werden, wenn wir nun noch die Frage beantworten, wie sich nach dem von uns allgemein aufgestellten Typus die aufnehmende Thätigkeit Christi und der leidentliche Zustand des Aufzunehmenden gegen einander verhalten,

5. Was nun das erste betrifft, so erscheint hier wieder eine Unbequemlichkeit unserer Anordnung, indem in der öffentlichen Lehre häufig die Wiedergeburt dem göttlichen Geist zugeschrieben wird, von welchem wir noch gar nicht gehandelt haben, so wie um auch an das nächste schon Angekündigte zu erinnern, die göttliche Thätigkeit in der Rechtfertigung Gott dem Vater pflegt beigelegt zu werden. Wir müssen

---

*) Expos. Simpl. XI, 20. In regeneratione intellectus illuminatur per Spiritum sanctum ut et mysteria et voluntatem Dei intelligat.

**) Instit. IX, 16. 20. Baptizantur in futuram poenitentiam et fidem, quae etsi nondum in illis formatae sunt, arcana tamen spiritus operatione utriusque semen in illis latet.

aber hier wieder an den Grundsatz erinnern, daß das ganze Verfahren in der Erlösung, so wie es ohne Unterschied für alle Völker, Juden oder Heiden, dasselbe ist, so auch für alle Zeiten, und daß die Selbigkeit der Erlösung und der christlichen Gemeinschaft gefährdet wäre, wenn unser Glaube entweder einen anderen Gehalt hätte oder auf eine andere Weise entstände — denn dies zieht notwendig jenes nach sich — als bei den ersten Jüngern. Entsteht aber der Glaube auf dieselbe Art, so muß auch die Bekehrung auf dieselbe Art geschehen. In den ersten Jüngern nun wurde beides bewirkt durch das Wort im weiteren Sinn, d. h. durch die gesamte prophetische Thätigkeit Christi; und wir müssen also dieses Gemeinschaftliche als solches ebenso gut verstehen können, vorläufig auch ohne die Lehre von dem heiligen Geist, wie auch die Jünger ihren eigenen Zustand ohne dieselbe verstanden. Fortwährend also ist es zunächst dieselbe göttliche Kraft des Wortes, den Ausdruck in demselben Umfang verstanden, durch welche auch jetzt noch die Bekehrung bewirkt wird und der Glaube entsteht. Nur daß die Selbstdarstellung Christi jetzt vermittelt ist durch diejenigen, welche ihn verkündigen; da aber diese ihm als seine Organe angeeignet sind, mithin die Thätigkeit von ihm ausgeht, so ist sie immer wesentlich die seinige. Dies behaupten auch die meisten unserer Bekenntnisschriften, wenngleich mit derjenigen Bezugnahme auf den heiligen Geist, die uns erst unten deutlich werden wird, ganz bestimmt und ausschließend*).

---

*) Augsb. Bek. V. Solchen Glauben zu erlangen hat Gott das Predigtamt eingesetzt — dadurch als durch Mittel der heilig Geist erweckt und die Herzen tröst und Glauben giebt. — Art. Smalc. VII. Constanter tenendum est Deum nemini spiritum vel gratiam suam largiri nisi per verbum et cum verbo externo et praecedente; und ist zu merken, wie hier die Mitteilung des Geistes

Und wenn andere Stellen sich weniger ausschließend zu erklären scheinen *), so wird in diesen letzten auf Ausnahmen Rücksicht genommen, welche, genauer betrachtet, doch nur scheinbar sind. Denn man darf nur das Wort selbst von dem öffentlichen Dienst desselben gehörig unterscheiden und bedenken, daß alle Christen einen gemeinsamen Dienst am Wort verrichten, um dreist zu behaupten, daß kein Beispiel aufgestellt werden könne von einer Bekehrung ohne Vermittelung des Wortes; und die Besorgnis verschwindet leicht, als ob durch eine streng ausschließende Behauptung dieses Inhalts die göttliche Allmacht beschränkt werde. Denn der zweite Schöpfungsakt wird gerade dadurch als ein Werk der göttlichen Allmacht erkannt, daß allein durch die in demselben

als Resultat beschrieben wird, — ut ita praemuniamus nos contra Enthusiastas, qui iactitant se ante verbum et sine verbo spiritum habere. — Expos. Simpl. XIV, 36. Per poenitentiam autem intelligimus mentis in homine peccatore resipiscentiam, verbo evangelii et spiritu sancto excitatum. — Ibid. XVI, 43. Haec autem fides merum est Dei donum, quod solus Deus ex gratia sua . . . donat, at quidem per Spiritum sanctum mediante praedicatione Evangelii. — Conf. Gall. XXV, 120. Credimus quoniam non nisi per Evangelium fimus Christi compotes. — Conf. Belg. XXIV, 184. Credimus veram hanc fidem per auditum verbi Dei et Spiritus sancti operationem homini insitam eum regenerare.

*) Expos. Simpl. I, 4. Quamquam enim nemo veniat ad Christum, nisi qui trahatur a patre ac intus illuminetur per spiritum sanctum, scimus tamen Deum omnino velle praedicare verbum Dei. Equidem potuisset per spiritum sanctum suum aut per ministerium angeli instituisse Cornelium etc. — Agnoscimus interim Deum illuminare posse homines etiam sine externo ministerio etc. — Conf. Helv. XIV, 97. Quae (ecclesia) externis . . . ritibus ab ipso Christo institutis et verbi Dei . . . publica disciplina . . . ita construitur, ut in hanc sine his nemo nisi singulari Dei privilegio censeatur.

sich offenbarende Kraft das Geschäft der Bekehrung an allen Gläubigen vollführt wird; und das Wunder der Erscheinung Christi, welcher selbst nur unter der Form des Wortes wirken konnte, würde unzureichend, wenn einige müßten anders als durch die von ihm ausgehenden Wirkungen bekehrt werden; wie denn diese auch nicht mit in das hohepriesterliche Gebet Christi eingeschlossen wären*). Und wiederum wenn es möglich wäre, daß einigen Christus ohne das Wort unmittelbar innerlich offenbart werden könnte, so hätte dieses auch allen geschehen können, welches auf eine Erlösung durch die bloße Idee des Erlösers hinausliefe, wobei denn die Erscheinung Christi überflüssig würde. Und eben dieses ist der für die gegenwärtige Zeit besonders gehörende Grund unserer übrigens auf der ganzen apostolischen Praxis und auf dem ausdrücklichen Zeugnis der Schrift**) beruhenden Behauptung, nicht etwa nur die Absicht, uns gegen einige Schwärmer sicher zu stellen. Aber wohl können wir erst vermittelst dieses Satzes die Gefährlichkeit der Schwärmerei über diesen Punkt vollkommen einsehen. Denn wenn göttliche Gnadenwirkungen bei der Bekehrung angenommen werden, welche an keinen geschichtlichen Zusammenhang mit der persönlichen Wirksamkeit Christi gebunden sind, gesetzt auch sie kämen als Wirkungen Christi ins Bewußtsein, so wäre doch keine Sicherheit zu haben für die Selbigkeit dieses innerlichen Christus mit dem geschichtlichen. Daher jede Darstellung der Sache, welche in der Bekehrung dem Worte sein ausschließliches Recht nimmt, nicht nur alle Grenzen verrückt, indem jeder mit unbeschränkter Willkür auf dieselbe Weise alles für christlich und von Christo aus-

*) Joh. 17, 20.
**) Röm. 10, 17. Tit. 1, 3.

gegangen darbieten kann, sondern sie hebt auch alle Gemeinschaft auf, indem jeder, der ein rein innerlich und ursprünglich Erleuchteter ist, auch ein vollkommen in sich Abgeschlossener sein muß, zu keiner Gemeinschaft veranlaßt und keiner bedürftig, wie denn alle wahrhaft separatistischen Tendenzen von ähnlichen Vorstellungen ausgehen. Die Wirksamkeit Christi ist also hier nur in der menschlichen Mitteilung des Wortes, aber nur in der dieser, sofern sie das Wort Christi fortbewegt, einwohnenden göttlichen Kraft Christi selbst, wobei es aber vollkommen der Wahrheit gemäß ist, wenn dem Bewußtsein des in der Bekehrung Begriffenen jede menschliche Zwischenwirkung verschwindet, und Christus sich ihm ganz in seiner erlösenden und versöhnenden Thätigkeit von der prophetischen an bis zu der königlichen, welche von ihm Besitz ergreift, unmittelbar vergegenwärtigt. Ist nun in diesem Sinn alles von dem ersten Eindruck der Verkündigung Christi auf das Gemüt bis zur Befestigung im Glauben, was nur zur Bekehrung beiträgt, Wirksamkeit Christi, so sind auch diese göttlichen Gnadenwirkungen übernatürlich, sofern sie auf dem Sein Gottes in der Person Christi beruhen und von diesem auch wirklich ausgehen; aber sie sind zugleich geschichtlich und geschichtbildend, also natürlich, sofern sie im allgemeinen an das geschichtliche Leben Christi naturgemäß gebunden sind, und auch einzeln jede eine neue Persönlichkeit begründende Wirkung auch ihr Werk an den geschichtlichen Zusammenhang aller Wirkungen Christi anknüpft.

6. Über den Zustand des Subjektes selbst während der Bekehrung, insofern wir diese als den Moment betrachten, welcher den Eintritt in die Lebensgemeinschaft mit Christo vollendet, scheint sich von selbst zu verstehen, daß, wenn dieser Moment der Anfang einer höheren Lebensform ist,

welche nur von Christo mitgeteilt werden kann, weil sie nur in ihm ursprünglich gegeben ist, daß dem Aufgenommenwerden selbst keine Ursächlichkeit zukommen kann, wie auf keine Weise jene höhere Form aus der niederen Lebensstufe weder eines noch mehrerer zu Bekehrenden hervorgehen kann. Auf der anderen Seite, wenn wir bedenken, daß der Bekehrte hernach in der Lebensgemeinschaft Christi selbst und vorher auch, wenngleich in dem Gesamtleben der Sünde, doch als vernünftig sinnliches Einzelwesen selbstthätig ist, und daß überhaupt in keinem Lebendigen irgendein ganzer Moment ohne alle Selbstthätigkeit sein kann, so sind zwei Fragen nicht zu umgehen, deren erste die ist: Wie sich das in dem Moment der Bekehrung gewiß vorhandene naturgemäße Thun des Subjekts zu der die Sinnesänderung und den Glauben hervorrufenden Einwirkung Christi verhält; die andere aber die: Wie sich der vorausgesetzte leidentliche Zustand während der Bekehrung zu der darauf folgenden Selbstthätigkeit in der Gemeinschaft Christi verhält. — Was nun die erste betrifft, so können wir, ohne von unserer Grundvoraussetzung abzuweichen, die natürliche Selbstthätigkeit des Menschen in diesem Augenblick nicht als Mitwirkung betrachten. Allerdings ist dabei mitwirkend, was schon durch die vorbereitende Gnade in ihm gesetzt ist, allein dies ist selbst ein Teil der göttlichen Gnadenwirkung und gehört ihm nicht als sein eigenes Thun*). Was aus seinem eigenen

---

*) Sol. Decl., p. 674. Ex his consequitur, quam primum Spir. s. per verbum et sacramenta opus suum regenerationis et renovationis in nobis inchoavit, quod revera tunc per virtutem Spir. s. cooperari possimus ac debeamus. — Hoc vero ipsum non est ex nostris carnalibus et naturalibus viribus, sed ex novis illis viribus, quas Spir. s. in nobis in conversione inchoavit. Welches eigentlich, von der Zeit nach der Bekehrung gesagt, noch mehr gelten

Innern hervorgeht, könnte nur insofern Mitwirkung sein, als durch diese eigenen Thätigkeiten die Wirksamkeit der göttlichen Gnade wirklich bedingt wäre. Nun ist eine solche Bedingtheit allerdings nicht abzuleugnen. Denn das Wort, durch welches die Einwirkung Christi vermittelt ist, kann diese Vermittelung nur leisten, sofern es in den Menschen eindringt, wozu die Thätigkeit sowohl seiner Sinneswerkzeuge als der inneren Funktionen des Bewußtseins erforderlich ist. Daher auch mit Recht die Fähigkeit zu dieser Auffassung, auch sofern die Thätigkeit aller jener Funktionen von dem freien Willen des Menschen abhängt, ihm in seinem natürlichen Zustand beigelegt werden muß*). Was aber geschieht, nachdem das Wort in die Seele eingedrungen ist, daß nämlich dasselbe seinen Zweck bei den Menschen erreicht, dazu können wir keine natürliche Mitwirkung des Menschen zugeben. Daher auch der die Aufnahme des göttlichen Wortes begleitende Beifall, sofern er auf das Wesentliche und Eigentümliche desselben gerichtet ist, nur den vorgängigen Gnadenwirkungen zugeschrieben werden darf. Wollte man hingegen die natürliche während der Einwirkung Christi zur Bekehrung als Widerstand ansehen, so müßte sie, wenn auch nicht Mißfallen, doch wenigstens Gleichgültigkeit sein, das heißt die Thätigkeit bliebe auf anderes gerichtet, und verhielte sich gegen jene Einwirkung wie Null. Kommt aber während eines solchen Zustandes die Bekehrung zustande, so geschieht

---

muß als von der Zeit vorher. — Ibid., p. 681. . . . hominem ex se ipso aut naturalibus suis viribus non posse aliquid conferre vel adjumentum adferre ad suam conversionem.

*) Ibid., p. 671. In eiusmodi enim externis rebus homo adhuc etiam post lapsum aliquo modo liberum arbitrium habet, ut . . . verbum Dei audire vel non audire possit.

es wenigstens nicht vermöge des so aufgenommenen Wortes. Mithin giebt auch die Annahme einer gänzlichen Beziehungslosigkeit der eigenen Thätigkeit zu der höheren Einwirkung kein befriedigendes Resultat, und die Aufgabe bleibt stehen, einen mit der Einwirkung Christi inbezug stehenden Thätigkeitszustand zu finden, welcher doch weder Widerstand wäre noch Mitwirkung. Gehen wir nun aus von der Mitwirkung, welche wir als eine vor der Auffassung hergehende schon zugegeben haben, nämlich der organischen, und von dem Minimum des Widerstandes, nämlich der Richtung des Willens auf anderes, welche wir schon abgelehnt haben, so ist offenbar, daß letztere auch nicht mit der ersten bestehen kann, daß also schon jene Mitwirkung der psychischen Organe zur Auffassung des Wortes auch eine Zustimmung des Willens in sich schließt, die aber nichts weiter ist als das Sich-hingeben in die Einwirkung oder das Freilassen der lebendigen Empfänglichkeit für dieselbe. Dieses Mittelglied, auf welches wir in allen ähnlichen Fällen zurückkommen und welches ein leidentlicher Zustand ist, aber doch das Minimum von Selbstthätigkeit in sich schließt, welches zu jedem vollen Moment gehört, entspricht sonach der Aufgabe vollkommen; nur verdirbt man die Auflösung gänzlich, wenn man die Empfänglichkeit wieder teilt in eine thätige und leidende, und für unsern Fall nur die leidende will gelten lassen*), indem man alsdann doch von einer anderen gleichzeitigen Selbstthätigkeit Rechenschaft geben muß, da denn die alte Verlegenheit zurückkehrt. Gehen wir nun zu der andern Frage über, so ist klar, daß, da das Leben des Erlösers überhaupt,

*) Vgl. u. a. Gerhard, V, 113 und Sol. Decl., p. 662. Et hoc ipsum vocat (Lutherus) capacitatem non activam sed passivam, welches letztere jedoch nicht Luthers Worte sind.

weil ausschließend durch das Sein Gottes in ihm bestimmt, nur Thätigkeit ist und gar nicht Leiden, so kann auch in der Gemeinschaft seines Lebens kein Moment bloß Leiden sein, weil alles, was darin von ihm ausgeht und Impuls wird, notwendig Thätigkeit ist. Die Selbstthätigkeit in der Lebensgemeinschaft Christi beginnt also mit dem Aufgenommenwerden in dieselbe zugleich und ohne allen Zwischenraum, so daß man sagen kann, die Bekehrung sei nichts anderes als das Hervorrufen dieser mit Christo vereinigten Selbstthätigkeit, das heißt die lebendige Empfänglichkeit geht über in belebte Selbstthätigkeit. Jedes Gesteigert-werden jener lebendigen Empfänglichkeit ist ein Werk der vorbereitenden göttlichen Gnade; durch die zur Bekehrung wirksame Gnade aber wird sie in belebte Selbstthätigkeit verwandelt. Verfolgen wir aber jenes Element von diesem Punkt, wo es schon durch die vorbereitenden Gnadenwirkungen gesteigert erscheint, weiter rückwärts, und fragen, worin denn in den ersten Anfängen die Lebendigkeit bestanden habe, wodurch sie sich von der Passivität unterschieden, so ist wohl nur hinzuweisen auf das, wenn auch noch so sehr an die Grenze der Bewußtlosigkeit zurückgedrängte, doch nie gänzlich erloschene Verlangen nach der Gemeinschaft mit Gott, welches mit zur ursprünglichen Vollkommenheit der menschlichen Natur gehört. Indem wir dieses also als den ersten Anknüpfungspunkt für alle göttlichen Gnadenwirkungen aufstellen, so schließen wir nur jene gänzliche, der menschlichen Natur durchaus nicht angemessene Passivität aus, vermöge deren der Mensch in dem Bekehrungsgeschäft den leblosen Dingen gleichen soll*), setzen

*) Sol. Decl., p. 662. Antequam autem homo per Spir. s. . . regeneratur . . ex sese ad conversionem nihil . . cooperari potest, nec plus quam lapis truncus aut limus.

aber dadurch nichts von dem, was wir in unserem christlichen Selbstbewußtsein schon der Gnade Gottes in Christo zuschreiben; denn das bloße Verlangen ist keine That, sondern nur das Vorgefühl einer unter Voraussetzung einer von anderwärts herkommenden Aufregung möglichen That, ja nur dasselbe, was sich als Erlösungsbedürftigkeit manifestiert und ohne welches folgerecht auch keine Unlust an der allgemeinen Sündhaftigkeit möglich wäre, sondern die Selbstberuhigung bei der Unvermeidlichkeit der Sünde allgemein sein müßte. Dieses Verlangen ist also nur der in dem menschlichen Geschlecht unaustilgbare Rest jener ursprünglichen göttlichen Mitteilung, welche die menschliche Natur konstituiert, mithin nicht an und für sich, sondern nur sofern sie zur bestimmenden Kraft erhoben wird, den Gegensatz zwischen Natur und Gnade bildet. Ja die Parallele zwischen dem Entstehen des göttlichen Lebens in uns und der Menschwerdung des Erlösers bewährt sich auch hier. Denn die Leidentlichkeit der menschlichen Natur in jenem Moment war eine eben solche lebendige Empfänglichkeit für ein absolut kräftiges Gottesbewußtsein, ja gleichsam ein Verlangen, durch ein solches ergriffen und bestimmt zu werden, welche durch jenen schöpferischen Akt in personbildende Selbstthätigkeit verwandelt wurde, wie dieses Verlangen durch die Selbstmitteilung Christi in der Bekehrung zu einer ein zusammenhängendes neues Leben konstituierenden Selbstthätigkeit gesteigert wird.

Zweiter Lehrsatz: Von der Rechtfertigung.

§ 109. Daß Gott den sich Bekehrenden rechtfertigt, schließt in sich, daß er ihm die Sünden vergiebt, und ihn als ein Kind Gottes anerkennt. Diese Um-

änderung seines Verhältnisses zu Gott erfolgt aber nur, sofern der Mensch den wahren Glauben an den Erlöser hat.

Augsb. Bek. IV. Und . . wird gelehrt, daß wir Vergebung der Sünden erlangen und vor Gott gerecht geschätzt werden aus Gnaden um Christus willen durch den Glauben. — Conf. Tetrap. III, 231 . . . nostri hanc totam (iustificationem) divinae benevolentiae Christique merito acceptam referendam solaque fide percipi docuerunt. — Expos. Simpl. XV, 40. 41. Iustificare significat peccata remittere, a culpa et poena absolvere in gratiam recipere et iustum pronunciare. . . Certissimum est autem omnes nos . . iustificari solius Christi gratia et nullo nostro merito aut respectu. . . . Quoniam vero iustificationem hanc recipimus non per ulla opera sed per fidem . . ideo docemus . . hominem iustificari sola fide in Christum. — Conf. Gallic. XVIII, 117. Credimus totam nostram iustitiam positam esse in peccatorum nostrorum remissione, quae sit etiam . . unica nostra felicitas. Itaque . . insita Jesu Christi obedientia acquiescimus, quae quidem nobis imputatur, tum ut tegantur omnia nostra peccata, tum etiam ut gratiam coram Deo nanciscamur. — Ibid. XX. Credimus nos sola fide fieri huius iustitiae participes. . . Itaque iustitia quam fide obtinemus pendet a gratuitis promissionibus, quibus nos a se diligi Deus declarat et certificatur. — Conf. Belg. XXII, 183. Interim proprie loquendo nequaquam intelligimus ipsam fidem esse quae nos iustificat, ut quae sit duntaxat instrumentum, quo Christum iustitiam nostram apprehendimus. — Ibid. XXIII. Credimus nostram beatitudinem sitam esse in peccatorum nostrorum propter Jesum Christum remissione atque in ea iustitiam nostram coram Deo contineri. — Joh. 1, 12. Gal. 3, 26; 4, 5.

1. Auch in Behandlung dieses Gegenstandes stimmt der Sprachgebrauch der angeführten symbolischen Schriften nicht genau, und also auch der in unserem Satz nicht gleichmäßig mit allen. Wenn die einen wie wir den Ausdruck Rechtfertigung für den weiten Begriff gebrauchen, so brauchen andere dafür den Ausdruck Sündenvergebung, wenn sie näm-

lich darin unsere ganze Glückseligkeit setzen; und soll dann Rechtfertigung noch etwas Besonderes sein, so muß sie unter jener mit enthalten gedacht werden. Indessen ist einleuchtend, daß Sündenvergebung an und für sich nur die Aufhebung einer negativen Größe ist, und also keine Bezeichnung für die ganze Glückseligkeit sein kann. Wie denn auch von unserem Standpunkt aus betrachtet, auch streng genommen nur ein Verhältnis zu Gott aufgehoben wäre, aber kein neues gesetzt, ausgenommen, wenn ein früheres schon stattgefunden hätte; denn sonst sind, wenn einer dem andern vergeben hat, beide nur ebenso aus einander, wie sie vorher waren. Da nun der Ausdruck Rechtfertigung, auf dasselbe Verfahren einer Untersuchung des Betragens hinweisend, einen positiveren Klang hat, zumal an recht gehabt haben hier nicht zu denken ist, so ist er schon dadurch mehr geeignet, entweder neben jenem negativen ein entsprechendes positives Element, wie es in dem Augsb. Bek. erscheint, oder auch, welches hier vorgezogen worden ist, das Ganze zu bezeichnen und neben der Sündenvergebung noch ein positives Element erwarten zu lassen. Vorzuziehen war aber diese Bezeichnung, weil, wo die Sünde vorausgesetzt werden muß, eine Rechtfertigung, wie sie auch entstehe, die Sündenvergebung in sich schließen muß; indem aber nur unter der Rechtfertigung noch etwas enthalten ist, so bleibt das andere besonders nachzuweisen. Dieses mehrere Positive drücken die übrigen auf eine ziemlich unbestimmte und zugleich unbequeme Weise aus durch Gnade erlangen, zu Gnaden angenommen werden; unbestimmt, weil das Hinzukommende nicht seinem Inhalt nach erklärt wird, unbequem, weil derselbe Ausdruck, in dieser Region der Glaubenslehre überall von göttlicher Thätigkeit gebraucht, hier nur das Resultat derselben andeuten soll. Unsere Bezeichnung dieses positiven

Elementes ist ohnstreitig bestimmter; aber wenngleich der Ausdruck Kindschaft oder Adoption bei den Glaubenslehrern häufig vorkommt, doch so wenig an dieser Stelle symbolisch, daß wir auf Schriftstellen zurückweisen mußten, in denen er auf das bestimmteste und zwar in demselben Zusammenhang begründet ist. Sie hat zwar dieses gegen sich, daß sie sprachlich weder mit dem allgemeinen noch mit dem anderen besonderen Ausdruck zusammenhängt; allein dies verschwindet, sobald das Sachverständnis gehörig aus einandergesetzt wird. — Ganz abweichend von dem evangelischen ist der Sprachgebrauch der römischen Kirche für den Ausdruck Rechtfertigung, indem sie ihn nicht als ein Korrelat der Bekehrung und also unter der Wiedergeburt mitbefaßt, sondern vielmehr allgemeiner als diese, sie und die Heiligung zugleich umfassend, gebraucht. Bedenken wir nun, wie auf der anderen Seite der Glaube vor die Bekehrung verlegt wird, so sieht man, wie beides zusammengehört, um Glauben und Rechtfertigung möglichst weit aus einander zu bringen, und dann desto leichter die Rechtfertigung des Menschen als von seiner Heiligung abhängig darstellen zu können. Aber auch abgesehen hiervon kann es nicht ratsam sein, den Unterschied möglichst zu verwischen zwischen dem, was göttliche Wirkung auf den Menschen, und dem, was göttliche Wirkung in dem Menschen ist. Zumal uns hier das frühere Leben ohne göttliche Einwirkung in der Erfahrung gegeben ist, und wir darauf angewiesen sind, das folgende als in dem Wendepunkt begründet, von diesem selbst als dem begründenden wohl zu unterscheiden.

2. Da doch die Rechtfertigung dasselbige ist für das in der Betrachtung ruhende Selbstbewußtsein, was die Bekehrung für das in Willensregung übergehende, so ist auch eine Analogie zwischen den beiden Teilen beider zu erwarten;

und die Buße als das durch das Bewußtsein der Sünde bewegte Selbstbewußtsein kommt ebenso in der Sündenvergebung zur Ruhe, wie der von seiner Entstehung an durch die Liebe thätige Glaube im Gedanken das Bewußtsein der Kindschaft Gottes ist, als welches dasselbe ist mit dem von der Lebensgemeinschaft mit Christo. Daß jedoch dies nicht so zu verstehen ist, als ob die Sündenvergebung auch könne vor dem Glauben hergehen, sagt der Satz selbst; sondern nur so, daß sie ebenso das Ende des alten Zustandes aussagt wie die Buße, und die Kindschaft Gottes ebenso den Charakter des neuen ausspricht wie der Glaube. Beides nun ist allerdings ebenso wie beide Momente der Bekehrung von der gesamten Thätigkeit Christi abhängig, drückt aber doch unmittelbar und an sich nur das Verhältnis des Menschen zu Gott aus. In dem Gesamtleben der Sündhaftigkeit hat der Einzelne als Mensch kein anderes Verhältnis zu Gott, als vermöge seiner Heiligkeit und Gerechtigkeit das Bewußtsein der Verschuldung gegen ihn und der Strafwürdigkeit. Daß dieses nun aufhören muß, wenn erst durch und mit dem Glauben die Lebensgemeinschaft mit Christo entstanden ist, ist offenbar*). Fragt man aber, wie dies geschieht, so ist freilich am leichtesten zu sagen, daß je länger und ununterbrochener wir von Christo getrieben werden, um desto eher wir die Sünde vergessen, weil sie nicht mehr erscheint, und kommt die Sünde nicht ins Bewußtsein, dann auch nicht die Schuld und Strafwürdigkeit. Allein erstlich hieße dieses die Veränderung des Verhältnisses zu Gott erst an das Ende der Heiligung setzen, so daß neben derselben das Bewußtsein der Strafwürdigkeit, mithin auch die Unseligkeit fortdauern müßte; dann aber wäre auch das Ver-

*) Vgl. § 107, 1.

gessen der Schuld kein Bewußtsein der Sündenvergebung; denn diese ist, wenngleich nur Aufhebung eines früheren, doch ein wirkliches Bewußtsein, in welchem die Erinnerung an die Sünde wesentlich mitenthalten ist. Sollen also Rechtfertigung und Bekehrung gleichzeitig sein, so muß die Sündenvergebung in uns gesetzt sein, während die Sünde und das Bewußtsein derselben auch noch gesetzt ist. Nur freilich, wenn die Beziehung der Sünde auf die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes aufhören soll, muß auch sie und ihr Bewußtsein anders geworden sein. Ist nun der, welcher sich in die Lebensgemeinschaft Christi hat aufnehmen lassen, insofern er nun von diesem angeeignet ist, der neue Mensch, und beides ein und dasselbe Bewußtsein; so ist in dem neuen Menschen die Sünde nicht mehr thätig, sondern sie ist nur die Nachwirkung oder Rückwirkung des alten Menschen. Der neue Mensch also eignet sich die Sünde nicht mehr an, und arbeitet auch gegen sie, als gegen ein Fremdes, wodurch also das Bewußtsein der Schuld aufgehoben ist. Die Strafwürdigkeit aber muß teils schon hiermit verschwinden, teils liegt in der Lebensgemeinschaft Christi nicht nur als etwas ungewisses Künftiges, sondern mittelbar die Bereitwilligkeit und Berechtigung zur Gemeinschaft der Leiden Christi, womit nun unverträglich ist, daß er gesellige und noch weniger natürliche Übel für Strafe achte*), oder gar noch künftige Strafe fürchte, da er ja auch in die Gemeinschaft des königlichen Amtes Christi aufgenommen ist. Und so wird ihm des Glaubens wegen das Bewußtsein der Sünde zu dem der Sündenvergebung. Was aber das zweite Element betrifft, so ist es nicht möglich, daß Christus in uns lebe, ohne daß auch sein Verhältnis zu seinem Vater sich in uns

*) Röm. 8, 23. 35—39.

gestalte, wir mithin an seiner Sohnschaft teilnehmen, welches die von ihm herrührende Macht ist, Kinder Gottes zu sein; und dieses schließt die Gewährleistung der Heiligung in sich. Denn das Recht der Kindschaft ist, zur freien Mitthätigkeit im Hauswesen erzogen zu werden, und das Naturgesetz der Kindschaft ist, daß sich durch den Lebenszusammenhang auch die Ähnlichkeit mit dem Vater in dem Kinde entwickle. — So sind auch beide Elemente unmöglich von einander zu trennen. Denn eine göttliche Adoption ohne Sündenvergebung wäre nichtig, da die Strafwürdigkeit Furcht erzeugt, und diese Knechtschaft; und durch Sündenvergebung ohne Adoption wäre kein konstantes Verhältnis zu Gott gesetzt. Beide aber in dieser Ungetrenntheit sind die gänzliche Umkehrung des Verhältnisses zu Gott, welche nur, sofern mit dem Ausziehen des alten Menschen verbunden, Sündenvergebung, sofern mit dem Anziehen des neuen, Adoption heißt. Und beide sind auch so gegenseitig durch einander bedingt, daß man jedes Element beides als das frühere und als das spätere ansehen kann. Denn auf der einen Seite scheint das Gefühl des alten Lebens erst getilgt sein zu müssen, ehe das des entgegengesetzten neuen sich bilden kann, auf der anderen Seite liegt nur in dem neuen das Recht und die Kraft, sich des alten zu entschlagen. Man kann also gleich richtig sagen, nachdem dem Menschen die Sünden vergeben sind, wird er in die Kindschaft Gottes aufgenommen, und nachdem er in die Kindschaft Gottes aufgenommen worden, erhält er Vergebung der Sünden.

3. Diese Darstellung der Sache wird zwar nicht leicht dem Mißverständnis ausgesetzt sein, als ob jeder sich selbst rechtfertige, indem sie ja alles auf die Einwirkung Christi zurückführt. Aber doch, indem sie die Rechtfertigung ganz aus der Bekehrung ableitet, scheint sie auch diese ebenso

wie die Bekehrung ganz und gar Christo zuzuschreiben und so zwar dem ganz zu entsprechen, daß die beiden Teile der Wiedergeburt sich zu einander verhalten, wie Mitteilung der Vollkommenheit und Mitteilung der Seligkeit Christi, und also ganz auf Christum zurückgeführt werden, welches sich genau auch symbolisch rechtfertigen läßt*), zugleich aber doch ganz abzuweichen von der herrschenden Art und Weise, welche bei der Rechtfertigung auf eine göttliche Thätigkeit zurückgeht, und beide Sündenvergebung und Adoption auf eine besondere Weise Gott zuschreibt**). Und dieselbe Forderung liegt auch in unserer Anlage, sofern die Rechtfertigung als Veränderung des Verhältnisses zu Gott beschrieben ist; wobei natürlich die Thätigkeit Gott zukommen muß, der Mensch aber nur im leidentlichen Zustand gedacht werden kann. Was nun das letzte betrifft, so haben wir uns schon mit der herrschenden Darstellung dadurch in Verbindung gesetzt, daß wir alles hierher Gehörige nicht etwa schon der Selbstthätigkeit des Bekehrten, wenngleich der durch Christum bedingten und von ihm hervorgelockten zugeschrieben haben, als ob die Rechtfertigung ein Teil der Heiligung wäre oder aus dieser hervorginge, sondern wir haben sie ganz aus der Einwirkung Christi abgeleitet, welche in der lebendigen Empfänglichkeit den Glauben bewirkt. Was aber das erste betrifft, so müssen wir sehen, wie sich die Formel eines göttlichen Aktes der Rechtfertigung zu dem bisherigen ver-

---

*) Conf. Belg. XX. 183. Necessarium est enim aut omnia quae ad salutem nostram requiruntur in Jesu Christo non esse, aut si in eo sunt omnia, tum eum, qui fide Jesum possidet, totam salutem habere.

**) Und dies ist, sofern wir voraussetzen dürfen, daß der Ausdruck rechtfertigen, wie er hier erklärt ist, dem Paulinischen δικαιῶσαι entspricht, auch biblisch; dies erhellt am schlagendsten aus Röm. 8, 33.

hält. Hier ist nun zuerst dieses klar, daß wir uns diesen göttlichen Akt keineswegs können unabhängig denken von der Wirksamkeit Christi in der Bekehrung, als ob eines ohne das andere sein könnte. Dies geht ebenso aus dem bisherigen hervor, indem wir uns die Rechtfertigung selbst und die Bekehrung, als durch einander bedingt gedacht, wie es auch in den kirchlichen Formeln liegt, welche den Glauben als das aufnehmende Organ für diesen Akt darstellen, denn er wäre ja nichts, wenn er nicht aufgenommen würde*). In der asketischen Prosa und Poesie wird dieser Zusammenhang häufig mit Bezug auf die Vertretung Christi dargestellt als ob Christus denjenigen, in welchem er den Glauben gewirkt, nun Gott anzeige und ihn zur Erteilung der Sündenvergebung und der Kindschaft empfehle. Wobei freilich das Poetische sehr hervorsticht; denn es ist eine starke Versinnlichung, wenn wir uns vorstellen sollen, daß Christus Gott etwas anzeige. Weder in dieser positiven noch in jener negativen Formel liegt aber irgendeine Abhängigkeit eines göttlichen Aktes von der Wirksamkeit Christi oder ihrem Resultat, auch nicht in der mittleren Form eines Bewogen-werdens durch Christum. Denn wir haben ja auch dieses schon, wann jeder, und wer jedesmal zur Bekehrung gelange, nicht zu dem Reich der Gnade gerechnet, also in die Abhängigkeit von Christo gestellt, sondern zum Reich der Macht und in die von Gott, wie ja eben dieses das Ziehen des Vaters

*) Auch symbolische Formeln stellen diese Unzertrennlichkeit dar, wiewohl nicht selten in schwankenden Ausdrücken, aus denen erst, wenn man sich die Aufgabe stellt sie auszugleichen, das Sachverhältnis klar hervorgeht, z. B. Expos. Simpl. XV, 42. Itaque iustificationis beneficium non partimur partim gratiae Dei vel Christo partim nobis .... sed in solidum gratiae Dei in Christo per fidem tribuimus.

zum Sohne ist. Zweitens läßt sich, wenn wir, soviel es sein kann, ohne Versinnlichung und mit dogmatischer Schärfe reden wollen, hier ebenso wenig als anderwärts ein zeitlicher, in einem bestimmten Moment erfolgender und ebenso wenig ein auf einen einzelnen gerichteter Akt annehmen; sondern nur eine einzelne und zeitliche Wirkung eines göttlichen Aktes oder Ratschlusses kann es geben, aber nicht einen solchen selbst. Das heißt, nur insofern jede dogmatische Behandlung von dem Selbstbewußtsein des einzelnen ausgeht, und so auch diese von dem der Veränderung seines Verhältnisses zu Gott, können wir uns die rechtfertigende göttliche Thätigkeit in ihrer Beziehung auf den einzelnen denken; und weil jeder diese Veränderung an andere dazu gehörige knüpft, so erscheint jene Beziehung als diesen gleichzeitig. Nur insofern und zu diesem Behuf ist eine solche Vereinzelung und Verzeitlichung göttlicher Thätigkeit vergönnt, aber sie darf nicht für etwas an und für sich gehalten werden, als ob die Rechtfertigung jedes einzelnen auf einem abgesonderten göttlichen Ratschluß beruhte, wenn man ihn auch als von Ewigkeit her gefaßt und an dem bestimmten Zeitpunkt nur in Wirklichkeit tretend darstellen wollte*). Vielmehr giebt es nur einen ewigen und allgemeinen Ratschluß der Rechtfertigung der Menschen um Christi willen. Dieser Ratschluß wiederum ist derselbe mit dem der Sendung Christi, sonst müßte diese ohne ihren Erfolg in Gott gedacht und beschlossen sein, und dieser wiederum ist nur einer auch mit dem der Schöpfung des menschlichen Geschlechts, sofern erst in Christo die menschliche Natur vollendet ist. Und wie in Gott Denken und Wollen, Wollen und Thun nicht zu trennen sind, so ist auch alles dieses nur ein göttlicher

---

*) Vgl. Gerhard IV, 147.

Akt zur Umänderung unseres Verhältnisses zu Gott, dessen zeitliche Manifestation in der Menschwerdung Christi, von welcher die gesamte Neuschöpfung der Menschen ausgeht, ihren Anfang nimmt. Und von da ab ist auch die zeitliche Kundgebung dieses göttlichen Aktes eine wahrhaft stetige, erscheint aber uns ihrer Wirkung nach in soviel von einander getrennte Punkte gleichsam zerschlagen, als einzelner Menschen Vereinigung mit Christo gesetzt wird. Betrachten wir nun die Rechtfertigung in ihren beiden Elementen, so werden wir ebenso sagen müssen, daß einen einzelnen Ratschluß der Sündenvergebung und der Adoption annehmen, hieße Gott unter den Gegensatz des Abstrakten und Konkreten, oder des Allgemeinen und Einzelnen stellen, indem ja der Ratschluß der Erlösung nichts anderes ist, als das Allgemeine in beider Beziehung. Außerdem aber ist dem Menschen das Bewußtsein der Schuld und Strafwürdigkeit nur von Gott geordnet in Beziehung auf die Erlösung, also nur als ein überall und für jeden mit dem Eintreten der Erlösung in sein Leben verschwindendes; mithin bedarf es für das Aufhören derselben keines besonderen göttlichen Ratschlusses oder Aktes, sondern nur, daß dem einzelnen das Bewußtsein dieses Aufhörens entsteht, und wie dies im Zusammenhang mit der Bekehrung geschehe, ist oben dargelegt. Ebenso inbezug auf die Adoption liegt in dem göttlichen Ratschluß der Erlösung oder der Neuschöpfung der menschlichen Natur schon dieses, daß Gott das menschliche Geschlecht angenehm ist in seinem Sohn, so daß es eines einzelnen Aktes, der den einzelnen zu einem Gegenstand der göttlichen Liebe mache, nicht bedarf, sondern nur in dem einzelnen muß das Bewußtsein dieses Verhältnisses entstehen, und dies geschieht, wie eben beschrieben. Daher wir nur einen allgemeinen göttlichen Rechtfertigungsakt inbezug auf die Erlösung anzunehmen haben, welcher

sich zeitlicherweise allmählich realisiert. Drittens ist endlich nicht mit Stillschweigen zu übergehen, daß sich in dieser Auseinandersetzung noch eine Abweichung von der in unserer Kirche herrschenden Darstellung zu verbergen scheint. Diese letztere nämlich sieht den göttlichen Rechtfertigungsakt für einen deklaratorischen an, daß nämlich der Bekehrte von Gott für gerecht erklärt wird, und für diesen zugleich den Gegensatz zwischen unserer und der römischen Kirche bezeichnenden Ausdruck scheint sich in dieser Entwickelung gar kein Ort zu ergeben. Die Sache verhält sich aber so. Jener Ausdruck geht allerdings auf die hier geleugnete Mehrheit göttlicher Rechtfertigungsakte oder Dekrete zurück. Denn bei dem einen allgemeinen würde man sich nicht leicht das Deklaratorische abgesondert denken. Gott hat den Erlöser geordnet, weil durch ihn die Sünde weggenommen und die Menschen Gottes Kinder werden sollen; und so wie in Gott Gedanke und That eines ist, und er seinen Gedanken durch die That ausspricht und diese ihn durch die Verkündigung fortpflanzt, so wäre ein besonderer Akt, wodurch Gott — denn so müßten wir es doch fassen — sich selbst sagte, was er in einem andern thut, etwas völlig Leeres, sondern diese in den Schriften des alten Bundes häufig vorkommende Form ist nur eine von den dort einheimischen Vermenschlichungen Gottes. Aber es ist, genauer betrachtet, mit den einzelnen deklaratorischen Akten nichts anderes. Dieser könnte als solcher nicht bewirken, daß das Bewußtsein von dem Miterzeugen der Sünde nicht wieder entstände, und dann wäre er doch als solcher leer, und ebenso die Deklaration der Kindschaft, welche an und für sich nicht imstande ist zu verhindern, daß der Mensch sich einer Teilnahme an der Feindschaft gegen Gott bewußt wird. Er wird also nur etwas durch den Zusammenhang mit der die Bekehrung

hervorrufenden Einwirkung Christi; führen wir uns diese aber auch auf die allgemeine göttliche Anordnung zurück, so verschwindet uns das Deklaratorische wieder in dem Schöpferischen. Wohl aber kann man mit Recht sagen, jeder Akt der Bekehrung sei, insofern zugleich das Bewußtsein der Sündenvergebung und der Kindschaft Gottes mit dem Glauben entsteht, in dem Meschen selbst eine Deklaration des allgemeinen göttlichen Ratschlusses, um Christi willen zu rechtfertigen. Was aber das Verhältnis zur römischen Kirche betrifft, so ist es nur scheinbar, daß unser Gegensatz gegen sie auf der deklaratorischen Beschaffenheit des göttlichen Rechtfertigungsaktes liege, und sie wird sich wenig einverstanden erklären mit der Art, wie diese Beschaffenheit hier geläugnet wird. Denn hier bleibt es doch dabei, daß der Mensch gerechtfertigt sei, sobald der Glaube in ihm gewirkt worden*), ihr Interesse dagegen ist, festzustellen, daß er es erst werde durch die Werke.

4. Was endlich diese entscheidend protestantische Lehrweise betrifft, daß wir durch den Glauben gerechtfertigt werden, das heißt, daß die Anwendung jenes allgemein göttlichen Rechtfertigungsaktes auf den einzelnen Menschen an die Entstehung des Glaubens geknüpft und durch dieselbe bedingt sei, so ist sie freilich um so notwendiger, wenn man sich die Rechtfertigung als einen bloß deklaratorischen Akt vorstellt, weil es sonst leicht das Ansehen gewinnen könnte, als werde die Erlösung dem Menschen auf eine willkürliche,

*) Conf. Belg. XXIV, 185. Fide utique in Christum iustificamur, et quidem priusquam bona opera praestiterimus. — Apol. Conf. II. . . . quod fides sit ipsa iustitia, qua coram Deo iusti reputamur . . . quia accipit promissionem . . . seu quia sentit quod Christus sit nobis factus a Deo sapientia iustitia sanctificatio et redemtio.

d. h. bezüglich auf ihn grundlose Weise angeeignet. Allein auch wenn wir das Wirksame und Deklaratorische nicht von einander trennen, ist doch gleich notwendig, den Punkt zu bestimmen und die Art, wann und wie die rechtfertigende göttliche Thätigkeit sich an dem Menschen vollendet. Hierüber nun sind die Aussagen unseres Satzes diese. Zuerst, da mit der Sündenvergebung und Kindschaft der Mensch ein Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens und der göttlichen Liebe ist, daß er dieses nicht eher wird, als indem er Christum gläubig ergreift*). Darin liegt aber keineswegs, daß er vorher ein Gegenstand des göttlichen Mißfallens oder Zornes sei, denn dergleichen giebt es nicht. Sondern der Ausdruck „übersehen", dessen man sich an einer anderen Stelle bedient, hat hier seinen eigentlichen Gebrauch, indem der einzelne vorher für Gott gar keine Person in dieser Beziehung ist, sondern nur ein Teil der Masse, aus welcher erst durch die Fortwirkung des schöpferischen Aktes, aus dem der Erlöser hervorging, Personen werden**). Wohl aber ist, da der Glaube nur aus der Wirksamkeit Christi entsteht, dieses in unserem Satz enthalten, daß keine natürliche Beschaffenheit des Menschen, nichts, was sich in ihm abgesehen von der Gesamtreihe der durch Christum vermittelten Gnadenwirkungen gestaltet, sein Verhältnis zu Gott ändere und seine Rechtfertigung bewirke; mithin, daß es hierzu kein Verdienst irgendeiner Art giebt. Woraus zugleich folgt, daß vor der Rechtfertigung alle Menschen vor Gott gleich sind, unbeschadet der Ungleich-

*) Atqui extra controversiam est neminem a Deo extra Christum diligi. Calv. Institt. III. II. 32.

**) Sola gratia redemtos discernit a perditis, quos in unam perditionis concreverat massam ab origine ducta causa communis. August. Enchir. XXIX.

heit der Sünden sowohl als der guten Werke, und dies entspricht auch gewiß dem Selbstbewußtsein eines jeden, der sich in der Gemeinschaft Christi findet, wenn er auf seinen vorigen Zustand in dem sündlichen Gesamtleben zurücksieht. Zweitens. Wenn nach dem obigen in der Rechtfertigung die Mitteilung der Seligkeit Christi ist, wie in der Bekehrung die seiner Vollkommenheit, und zu dem Glauben nicht noch etwas zukommen muß, so ist der Glaube seligmachend, und zwar so, daß diese Seligkeit durch nichts anderes Hinzukommendes vermehrt werden kann, d. h. allein seligmachend. Denn durch das, wodurch die Seligkeit vermehrt werden kann, müßte sie auch entstehen können. Ja diese Seligkeit gehört überhaupt zu dem, was am wenigsten ein Mehr und Minder aufnimmt, sondern sich möglichst gleich bleibt. Denn wie die Vereinigung des Göttlichen mit der menschlichen Natur in Christo bei aller Übung und Fortentwickelung doch dieselbe blieb, so bleibt auch unsere Vereinigung mit Christo im Glauben immer dieselbe. Wogegen drittens auf die hiervon gewöhnlichen Formeln, daß der Glaube die causa instrumentalis oder das ὄργανον ληπτικὸν für die Rechtfertigung sei, unsere Darlegung des Sachverhältnisses allerdings nicht führt. Und diese Formeln sind auch allerdings vielen Mißverständnissen ausgesetzt und nicht sehr geeignet, ein Licht über den Gegenstand zu verbreiten. Denn eine werkzeugliche Ursache gehört gar nicht als ein wesentlicher Bestandteil in den Verlauf der ganzen Thätigkeitsreihe, wobei sie gebraucht wird, sondern wenn sie das Ihrige gethan, wird sie beiseite gelegt, der Glaube aber muß immer bleiben. Ein aufnehmendes Organ auf der anderen Seite gehört zu der natürlichen Konstitution, und aus dieser Formel kann sich also ein Schein bilden, als ob der Glaube etwas wäre, was jeder zu der Wirksamkeit der

göttlichen Gnade schon hinzubringen müsse, da wir doch nichts als unsere lebendige Empfänglichkeit mitbringen, welche ja das wahre aufnehmende Organ ist; und vielleicht ist es diese Formel, welche manche Theologen verleitet hat den Satz aufzustellen, daß der Glaube unser eigenes Werk sein müsse, und erst wenn dieses vollbracht sei, könnten die Wirkungen der göttlichen Gnade beginnen.

Zweites Lehrstück.

Von der Heiligung.

§ 110. In der Lebensgemeinschaft mit Christo werden die natürlichen Kräfte der Wiedergeborenen ihm zum Gebrauch angeeignet, woraus sich ein seiner Vollkommenheit und Seligkeit verwandtes Leben bildet, welches der Stand der Heiligung heißt.

1. Die Beibehaltung des Ausdrucks Heiligung rechtfertigt seine Schriftmäßigkeit hinlänglich; allein, da er von dem ziemlich unbestimmten und durch auseinandergehende Erklärungen und Gebrauchsweisen noch verwickelter gewordenen Begriff des Heiligen abhängt, bedarf er für den dogmatischen Gebrauch noch einer Erklärung. Das nächste sprachgeschichtliche Moment, was dabei in Anschlag kommt, ist der alttestamentliche Gebrauch des Wortes von alledem, was aus dem gemeinen Verkehr des Lebens abgesondert, nur einem auf Gott sich beziehenden Gebrauch geweiht ist. Diese Beziehung auf Gott aber ist ohne Unterschied in jeder Thätigkeit, welche aus einem von Christo ausgehenden Im-

puls erfolgt, weil das absolut kräftige Gottesbewußtsein Christi sie hervorbringt, und schließt von selbst die Absonderung von der Mitthätigkeit in dem Gesamtleben der Sündhaftigkeit in sich. Und da der menschlichen Natur die Gemeinschaft etwas Wesentliches ist, so liegt schon hierin die Voraussetzung einer wirksamen Tendenz zu einem neuen Gesamtleben, sowie auch durch den angeführten alttestamentlichen Gebrauch der Ausdruck mit der priesterlichen Würde aller Christen zusammenhängt und das neue Gesamtleben als einen geistigen Tempel darstellt, so daß der Stand der Heiligung auch als der Dienst in diesem Tempel betrachtet werden kann. Bei diesem Zusammenhang mit den eigentümlich christlichen Ideen erscheint die Beibehaltung des Ausdrucks auch in der dogmatischen Sprache um so wünschenswerter, als man an seiner Stelle nur zu leicht nach solchen Ausdrücken greifen könnte, welche das eigentümlich Christliche in dem Geist des neuen Lebens eher in Schatten stellen und es erschweren würden, die christliche Lebensentwickelung von der allmählichen Vollkommenheit auf dem bloß natürlichen Wege zu unterscheiden. — Das zweite Moment ist der Zusammenhang des Ausdrucks mit der Heiligkeit als göttlicher Eigenschaft, da wir denn natürlich bei der oben*) davon gegebenen Erklärung stehen bleiben. Es leuchtet aber ein, daß der Wiedergeborene durch die hier näher zu entwickelnde Lebensweise auch in andern das Gewissen entwickelt, in dem Maß, als alle seine Thätigkeiten sich von dem, was in dem Gesamtleben der Sündhaftigkeit geschieht, entfernen. — In beider Beziehung aber können wir den Zustand nicht Heiligkeit nennen, welches soviel wäre als heilig sein, sondern Heiligung, wie heilig werden, sich

*) Vgl. § 83.

heiligen, welches wir als Trachten nach Heiligkeit durch den Ausdruck Heiligung bezeichnen. Wäre jenes die Meinung, so wäre in der Wiedergeburt schon eine völlige Verwandlung zustande gekommen, so daß jeder Zusammenhang mit dem sündigen Gesamtleben ganz aufgehoben wäre, und im Augenblick das ganze Wesen von dem Leben Christi vollkommen durchdrungen und in seiner Gewalt sein müßte. Alsdann aber wäre diese Umwandlung ganz ein Teil der Wiedergeburt, und es wäre über das, was sich aus ihr entwickelt, gar keine Lehre aufzustellen.

Ist nun also die Heiligung als ein Fortschreiten zu verstehen, so daß von dem Wendepunkt der Wiedergeburt an der Gehalt der Zeiterfüllung sich immer weiter von dem, was jenem Wendepunkt voranging, entfernt, und der reinen Angemessenheit zu dem von Christo ausgehenden Impuls, also auch der Ununterscheidbarkeit von Christo sich immer mehr nähert, so werden auch dieses die beiden Gesichtspunkte sein, aus denen der Stand der Heiligung zu betrachten ist.

2. Wenn wir also zuerst den Zustand des in der Heiligung Begriffenen vergleichen mit dem, was der Wiedergeburt voranging, so wird es vorzüglich nicht auf den Unterschied von den Momenten ankommen, in welchen sich die Herrschaft der Sündhaftigkeit manifestierte, sondern vielmehr von denen, welche schon der vorbereitenden Gnade angehörten. Diese vorbereitenden Wirkungen dürfen wir nicht etwa nur auf Annäherungen an die Buße und den Glauben in Gedanken und Gefühlserregungen beschränken, sondern sie werden sich auch in Handlungen zeigen, da es gegen die Natur wäre, daß lebhafte Gedanken und starke Gemütserregungen nicht sollten einen freilich nach dem Grad der Verwandtschaft stärkeren oder schwächeren Einfluß auf gleichzeitige Handlungen äußern. Ja es ist möglich, daß sogar

bei öfterer Wiederkehr gleichartiger Einwirkungen die thätigen Resultate derselben durch die Wiederholung erleichtert werden und sich zu Gewohnheiten bilden. Aber in jedem einzelnen Fall kommt der Impuls zu solcher Abänderung der Handlungen nur von außen, und bleibt so lange wirksam, als die momentane Erregung noch fortschwingt, ohne daß er imstande wäre, sich von innen her zu reproduzieren, wie man das auch sonst häufig findet, daß einem hernach fremd erscheint, was er infolge einer aufgedrungenen Richtung gethan. Solche Handlungen gehören also nicht dem eigenen Leben des Handelnden, sondern einem fremden Leben, welches sich in ihm kräftig erweiset. Handlungen also, welche denen, die dem Stande der Heiligung angehören, ähnlich sind, aber nicht in der Wiedergeburt ihrer Urheber gegründet, sind eigentlich Handlungen des christlichen Gesamtlebens, welches eine Gewalt über die einzelnen ausübt. Derselbe Fall ist auch mit den Gewohnheiten, die sich auf dieselbe Weise bilden, wie dies aus dem Beispiel, dessen sich die Schrift bedient, von dem Verhältnis der Fremdlinge zu den eingeborenen Bürgern eines Volks*), am besten zu ersehen ist. Denn die letzteren bilden unter sich Recht und Sitte aus innerer Kraft des ihnen gemeinsam einwohnenden eigentümlichen Geistes, und sind, indem sie so handeln, ganz in ihrer Natur. Die Fremdlinge hingegen haben an der Bildung beider keinen Teil, weil sie die so bildende Kraft nicht in sich tragen, aber sie gewöhnen sich in die Sitte hinein und handeln ihr gemäß vielfältig auch da, wo es nicht von ihnen gefordert wird; kommen sie aber in die Heimat zurück, wo diese Einflüsse eines fremden Gemeinwesens aufhören, so entwöhnen sie sich auch von dem angenommenen mit der größten Leichtig-

*) Ephes. 2, 19.

keit. Es ist also nicht sowohl die Gestalt und noch weniger der numerische Wert einzelner Handlungen oder ganzer Reihen, welcher den Stand der Heiligung von dem Zustand vor der Wiedergeburt unterscheidet; sondern dieses, daß in derselben das Nicht-mehr-sein-wollen in dem die Sünde wiedererzeugenden Gesamtleben eine abstoßende Kraft geworden ist, welche in der Form einer wesentlichen Lebensverrichtung stetig fortwirkt, welche aber selbst wieder nur ein Ausfluß ist, von dem sich der aufnehmenden Einwirkung Christi Hingegeben-haben, welches nun in dem ganzen System der Selbstthätigkeit sich zu einem stetigen von Christo Bestimmt-sein-wollen, befestigt hat. — Und dieses bleibt auch der einzige haltbare Unterschied, wenn wir umgekehrt ebenso von dem neuen Leben auf das alte zurücksehen. Nämlich, da selbige Kräftigkeit des Gottesbewußtseins nicht ursprünglich ist, sondern diese geistige Mitteilung uns erst zuteil wird, wenn die Sünde sich schon als eine Macht entwickelt hat, und das zeitlich Entwickelte auch nur auf zeitliche Weise durch Entgegengesetztes gehoben werden kann, so wird nicht nur die Annäherung an jenes Ziel dadurch aufgehalten, daß auch der schon zur Gewohnheit gewordenen und also leicht und oft wieder angeregten Sünde durch jene abstoßende Kraft muß entgegengearbeitet werden; sondern, da die Sündhaftigkeit eines jeden auch vor ihm und außer ihm begründet ist, so kann die Sünde selbst in keinem vollkommen ausgetilgt werden, sondern bleibt immer nur im Verschwinden begriffen. So weit sie nun noch nicht verschwunden ist, wird sie auch noch können zum Vorschein kommen; und so wird es daher in dem Stande der Heiligung Handlungen geben, welche sogar solchen vor der Wiedergeburt gewöhnlichen ähnlich sind, in welchen die Gewalt des sündlichen Gesamtlebens das Hervortretende ist, und die Spuren der

vorbereitenden Gnade sich innerlich verbergen. Ja noch mehr, wenn auf diese Weise das Wachstum in der Heiligung nicht ohne solchen Kampf vor sich geht zwischen dem neuen und dem alten Menschen, so wird sogar dieser Kampf in seinem ganzen Verlauf nicht einmal ein gleichmäßig fortschreitendes Zunehmen der Macht des einen und Abnehmen der Macht des anderen darstellen. Denn durch die Einwirkungen des uns umgebenden sündlichen Gesamtlebens wird die eigene Sündhaftigkeit eines jeden immer aufs neue aufgeregt, so daß, wenn auch die letztere an und für sich möchte stetig beschränkt werden durch das Wachstum des neuen Menschen, so kann dies doch nicht auf dieselbe Weise behauptet werden von den Verstärkungen, welche sie von außen erhält. Wenigstens könnte es bei dem bunten Wechsel auf diesem Gebiet, indem auf die unregelmäßigste und unvorhergesehene Weise das einzelne Leben bald stärker bald schwächer von dem sündlichen Gesamtleben ergriffen wird, nur durch ein besonderes Wunder nicht aus dem natürlichen Gang der göttlichen Gnade in dem Menschen erklärt werden, wenn nicht in jenem Kampf auch einzelne Momente einträten, in denen die Macht der Sünde stärker hervortritt als in früheren. Auch nach der Wiedergeburt also zeigt sich ein mannigfaltiger Wechsel von Zuständen und mit demselben die Reue, und zwar nicht immer nur kleine über Geringfügiges. Diese Reue ist aber doch durch das feststehende innere Nicht-mehr-sein-wollen in der Gewalt der Sünde von jeder früheren unterschieden und nur als verschwindend gesetzt, eben wie die, welche, so lange noch bei dem Gehorsam gegen die von Christo ausgehenden Impulse einiger Widerstand stattfindet, auch alle Handlungen, welche als Früchte dieses Gehorsams erscheinen, aber auch die Spuren des Widerstandes zeigen, begleitet. Und wenn auch wegen jener

zwischen eintretenden Zeugnisse vom Noch-vorhanden-sein der Sünden einzelne Augenblicke im Vergleich mit anderen als Rückschritte erscheinen können, so besteht doch ein festes Bewußtsein darüber, daß je größer die Reihe solcher Schwankungen ist, die man zusammenschaut, um desto größer auch, alles ineinander gerechnet, die Fortschritte seien; und daß die Gewißheit des Glaubens als Verständnis des Zusammenhangs mit Christo und als Wohlgefallen an demselben ebenso immer im Zunehmen sei, daß in den Christo angeeigneten Kräften die Sünde nicht kann irgendwann neuen Besitz ergreifen, während sie aus dem alten vertrieben wird. Hierdurch vorzüglich, daß die Sünde keinen neuen Boden gewinnen kann, unterscheidet sich von dieser Seite der Stand der Heiligung am bestimmtesten von allem früheren.

3. Betrachten wir nun von der anderen Seite, wie dieser Zustand sich der Gleichheit mit Christo nähert, so haben wir eine Grenze, die uns nicht zu überschreiten gegeben ist, schon oben gezogen. Nämlich, daß von Anfang seiner Menschwerdung an Christus sich auf alle Weise naturgemäß aber stetig und ununterbrochen in der organischen Vereinigung mit dem ihn beseelenden Prinzip zum Dienst desselben entwickelte; keinem anderen aber, der seine Persönlichkeit aus dem Gesamtleben der Sündhaftigkeit mitbringt, eine solche vergönnt ist. Ja dieser Unterschied von Christo muß, genau betrachtet, in jedem Moment gesetzt sein, und nach Maßgabe der Klarheit des Selbstbewußtseins in Beziehung auf das göttliche oder der Erleuchtung auch zum wirklichen Bewußtsein kommen. Denn überall, wo noch Unvollkommenheit ist, solche nämlich, die nicht lediglich die Form der zeitlichen Entwickelung ausdrückt, sondern auch inbezug auf das Verhältnis der That zum Impuls diesen Namen verdient, da wird auch eine Erinnerung begründet

sein an das alte Leben, mithin eine reale Vergegenwärtigung desselben, folglich auch in den Momenten, welche schon an und für sich eine Fortschreitung in der Ähnlichkeit mit Christo enthalten, doch ein Bewußtsein der Sünde. Dieses hindert aber nicht, daß nicht auch in jedem Moment des Standes der Heiligung der Zusammenhang mit Christo wirksam sei, und also das Leben in jedem Moment die ihm in unserm Satz beigelegte Bezeichnung verdiene. Dies liegt schon in der eben aufgestellten Analogie, daß die Wiedergeburt anzusehen sei wie der göttliche Vereinigungsakt mit der menschlichen Natur, und die Heiligung wie der Zustand jener Vereinigung. Denn wie jener Vereinigungsakt nichts gewesen wäre als ein erfolgloser Schein, wenn er nicht einen beharrlichen Zustand lebendigen Vereintseins hervorgebracht hätte, in welchem beides nicht mehr zu trennen war, sondern die menschliche Natur sich in allen ihren Verrichtungen als ein Werkzeug jener göttlichen Kraft bewies, so wäre auch die von der göttlichen Kraft in Christo ausgehende den einzelnen mit ihm vereinigende Thätigkeit in der Wiedergeburt nichts, und von flüchtigst vorübergehenden Regungen nicht zu unterscheiden, gewiß aber nichts weniger als das Ende eines alten und der Anfang eines neuen Lebens, wenn nicht jener Akt sich in jedem Moment zeitlich wirksam erwiese, so daß jeder Moment als eine Wiederholung desselben, als ein neues, von der aufnehmenden Thätigkeit Christi Ergriffen-werden anzusehen ist, und also ein neues nicht-Für-sich, sondern in der Gemeinschaft mit Christo Sein-wollen in sich schließt. In beiden zusammen aber ist die unsündliche Vollkommenheit, also auch für das in sich zurückgehende Selbstbewußtsein die Seligkeit Christi mitgesetzt. Wollen wir uns nun auch hier die Grenzen der Gleichheit und Ungleichheit klar machen, so werden wir in dem, was zu dieser wer-

denden Angemessenheit unserer Lebensmomente zu den von Christo ausgehenden Impulsen gehört, unterscheiden müssen ein sich gleich bleibendes Element und ein wechselndes. Sofern ein jeder Moment als eine Erneuerung der Wiedergeburt angesehen werden kann, ist auch jeder dem anderen gleich, und in jedem eine Teilnahme an der Vollkommenheit und Seligkeit Christi. Denn es giebt kein Aufgenommen-sein in die Lebensgemeinschaft mit ihm ohne dieses. Dies immer sich Gleichbleibende nun ist auf der einen Seite das sich immer erneuernde Wollen des Reiches Gottes, wie es in Christo allen einzelnen Handlungen und Willensakten zum Grunde lag, auf der anderen ebenso das Bewußtsein von der Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur durch Christum, wie es auch in Christo dasselbe war in allen Bestimmtheiten seines Selbstbewußtseins. Dieses nun ist ebenso Teilnahme an der Seligkeit, da die Verbindung mit dem höchsten Wesen die schlechthinige Befriedigung ist, als jenes Teilnahme an unsündlicher Vollkommenheit, da das Reich Gottes die Sünde außer sich hat, in sich aber die Kräftigkeit alles Guten. Alles andere aber, was und sofern es als einzelnes heraustritt in dem Leben des Wiedergeborenen, liegt innerhalb der schon vorgezeichneten Grenzen, so daß nicht nur die einzelnen Handlungen in ihrer Ausführung mehr oder weniger Sünde darbieten, sondern auch von den einzelnen Zweckbegriffen gilt dasselbe. Dem entsprechend ist denn auch das wirkliche einzelne Selbstbewußtsein in manchen Momenten Leidwesen, welches aber durch das zugleich gesetzte sich gleichbleibende beschwichtigt wird, in anderen ist es Freude, die aber eben dadurch in Demut übergeht, weil sie nur durch dasselbe gerechtfertigt werden kann, wodurch das naheliegende Leidwesen beschwichtigt wird.

Was daher noch als einzelne Lehre über den Stand der Heiligung aufzustellen ist, kann sich nur auf diesen Gegensatz beziehen zwischen dem Element, welches dem Ausgangspunkt und dem, welches dem Zielpunkt angehört.

Erster Lehrsatz: Von den Sünden der Wiedergeborenen.

§ 111. Die Sünden derer im Stande der Heiligung bringen ihre Vergebung immer schon mit sich, und vermögen nicht, die göttliche Gnade der Wiedergeburt aufzuheben, weil sie schon immer bekämpft werden.

1. Nehmen wir die beiden eben aufgestellten Sätze zusammen, daß sich in dem Zustand der Heiligung keine neue Sünden entwickeln, und daß in allen Momenten, also auch in allen Handlungen und Werken, auch den besten und Christo ähnlichsten, noch etwas dem früheren Zustande Angehöriges mithin Sündliches ist*), so erhellt schon daraus, daß es in dem Stande der Heiligung keine Sünden geben kann, welche die Wiedergeburt rückgängig machen könnten. Denn da notwendig auch in allen sündlichen Handlungen ein Widerstand des neuen Menschen, wenn auch nicht ein durchdringender und zureichender enthalten ist, so bezeigt sich ja in diesen Handlungen eben sowohl als in denen, in welchen ein auch nicht zureichender Widerstand des alten Menschen vorkommt, der neue Mensch thätig, und kann also nicht, indem er thätig ist, erstorben sein. Nun hat freilich

---

*) Expos. Simpl. XVI, 47. Sunt multa praeterea indigna Deo et imperfecta plurima inveniuntur in operibus etiam sanctorum. — Conf. Belg. XXIV, 185. Nullum enim opus facere possumus, quod non est carnis vitio pollutum.

niemand geglaubt, daß durch Momente der letzten Art der Stand der Gnade könne verloren gehen, sondern nur durch die der ersten Art; es findet aber zwischen beiden kein bestimmter Gegensatz statt, sondern nur ein Unterschied des mehr und minder, in welchem daher ein Punkt, mit dem die verderbliche Wirkung begönne, nicht fixiert werden kann. Vielmehr wenn wir einen solchen Gegensatz aufstellen, und die eine Handlung eine Sünde nennen, die andere aber ein gutes Werk, so ist dies immer nur eine Benennung vom überwiegenden Teil. Die Differenz kann zwar in einzelnen Fällen fast unendlich zu sein scheinen; allein wenn doch die Sünde soll die That eines Wiedergebornen sein, so muß sie doch eine andere sein, als die noch so ähnlich scheinende eines andern. Sie ist es aber nur vermöge desjenigen Elementes, welches in ihr und in den guten Werken des Wiedergeborenen das gleiche ist. Daher sich auch jedem, der sich und andere beobachtet, Übergänge und Annäherungen zwischen beiden darbieten, und Fälle von der Art, wo wir sagen müssen, daß die Handlung durch Zwischeneintreten von Umständen, welche ein Übergewicht auf die eine oder die andere Seite legen, bald ein gutes Werk geworden ist, da sie auf dem Wege war, eine Sünde zu werden, bald umgekehrt eine Sünde statt eines guten Werkes; und unmöglich kann ja dann in dem einen Fall der Stand der Gnade verloren gehen, in dem andern aber nicht. Die Grenze, die wir hier gesteckt, daß in dem Stande der Heiligung keine neue Sünde sich erzeugen könne, erscheint freilich unbestimmt. Keine Handlung ist mit einer früheren ganz identisch; insofern aber nicht jede Sünde eine neue ist, hängt doch, ob man eine Handlung für eine solche erklärt oder nicht, von der ziemlich willkürlichen Bestimmung ab, in welchem Grade man sie mit früheren verwandt oder gleichartig hält, und freilich

kann streng genommen nur das eigene Bewußtsein eines jeden hierüber urteilen. Nur so viel läßt sich im allgemeinen sagen. Nehmen wir die Wiedergeburt in dem Sinn, wie hier erklärt worden ist, und denken uns, erst nachher entwickele sich eine Funktion der Sinnlichkeit, die bis dahin gänzlich geruht, oder es bilden sich so ganz neue Verhältnisse, daß sie gar keine Anklänge in dem finden, worin bisher die Sünde noch einen Ort hatte, so wird jeder gestehen müssen, es sei unmöglich, zu denken, daß jene Funktion oder diese Verhältnisse sich sündlich entwickeln sollten. Und ebenso denken wir uns, daß in einem einzelnen irgendeine Funktion oder ein Verhältnis, sei es nun durch seine persönliche Eigentümlichkeit oder durch den Einfluß der Zucht und Sitte, schon vor seiner Wiedergeburt immer so rein gehalten worden sei, daß keine Sünde von da ausgegangen, so wird es auch nicht gedacht werden können, daß nach seiner Wiedergeburt von hier aus die Sünde sich einschleiche. Und hieraus schon ergiebt sich deutlich genug, daß wir in jedem Fall, der einen solchen Schein darbietet, doch immer werden sagen müssen, entweder die Sünde sei nicht neu, sondern sei doch schon aus den früheren Zeiten her und nur wieder aufgeregt, oder die Wiedergeburt sei keine richtige und wahrhafte gewesen, weil die Sündhaftigkeit noch Neues erzeugen konnte. — Auch noch von einer anderen Seite angesehen, müssen wir das Gegenteil unseres Satzes verwerfen, weil nämlich die Behauptung, durch eine Handlung eines Wiedergeborenen könne ihm die Gnade der Wiedergeburt verloren gehen, wenn doch der Wiedergeborene der neue Mensch ist, in dem genausten Zusammenhang steht mit der früher schon beseitigten, daß der erste Mensch konnte durch eine Handlung die Eigenschaften verlieren, die er noch hatte, als er handelte. Denn wollte man sagen, die Meinung sei

nicht, daß die Gnade verloren gehe durch ein Handeln des neuen Menschen, sondern nur durch ein Nichthandeln desselben, so wird dadurch die Voraussetzung wieder aufgehoben, daß die Wiedergeburt der Anfang des Lebens Christi in uns sei, welches ja notwendig ein Handeln ist. Und es zeigt sich hier wie dort, daß, wie man auch eine so zerstörende Handlung denken möchte, die Gnade der Wiedergeburt doch allemal schon vorher müßte verloren gegangen sein. Ja, es bietet sich noch eine andere Analogie dar, wenn man dem Begriff der Wiedergeburt treu bleibt. Denn es müßte dann auch durch die Mitwirkung des von Christo ausgehenden Impulses der Mensch sich von der Lebensgemeinschaft mit Christo lossagen, wie in dem Fall des bösen Geistes dieser durch die Kräfte, die ihn zum Gottverwandten machten, sich müßte von dieser Verwandtschaft losgerissen haben, mithin folgt auch hier, was wir dort gefolgert haben. — Endlich auch, wenn wir auf die Aufgabe zurückgehen, den Zustand der Heiligung bestimmt zu sondern von dem Zustand in dem Gesamtleben der Sündhaftigkeit, aber unter den Einwirkungen der vorbereitenden Gnade, mag sie nun gelöst sein oder nicht, so liegt schon in der Aufgabe allemal die Forderung, eine göttliche Gnadenwirkung auf den Menschen zu unterscheiden von einer solchen in dem Menschen und durch den Menschen. Soll nun letztere nicht eine bloß momentane, sich wieder zurückziehende, d. h. eine bloße Eingebung sein, so folgt daraus von selbst die Stetigkeit. Denn denkt man sich auch diese Gnadenwirkung wieder aufhörend, so ist ihre Währung, mag sie nun lang oder kurz gewesen sein, immer nur eine Eingebung gewesen. Es bleibt daher für das Gegenteil unseres Satzes nur die Wahl übrig zwischen einem freiwilligen Sich-zurückziehen der göttlichen Gnade vor der entscheidenden Handlung, eben wie anderwärts vor dem

Fall ein Sich-zurückziehen eines außerordentlichen zurückhaltenden göttlichen Gnadenbeistandes angenommen wird. Es scheint daher auch unmöglich, daß die entgegengesetzte Lehrweise aus dem Selbstbewußtsein des sich der göttlichen Gnade Bewußten kann hervorgegangen sein und so begriffen werden. Denn wenn wir auch zugegeben haben, daß ein Moment der Wiedergeburt sich im wahrnehmbaren Selbstbewußtsein nicht bestimmt absetzt, mithin auch die Gewißheit einer dem früheren Zustand entgegengesetzten Lebensform nicht sogleich eintritt, so mußten wir doch zugleich annehmen, daß die Äußerungen des neuen Lebens auch erfahrungsmäßig immer stetiger werden, und hierdurch auch die Zuversicht zur Fortdauer dieser Lebensvereinigung mit Christo mehr und mehr ins wahrnehmbare Selbstbewußtsein treten muß, da ohnerachtet aller Schwankungen doch eine zunehmende Gewalt des Lebens Christi über das Fleisch den Stand der Heiligung unterscheidet. Diese sachgemäße, der Wiedergeburt natürliche Zuversicht läßt sich nur durch diesen Teil unseres Satzes und nicht durch das Gegenteil im Gedanken ausdrücken.

2. Wir können also den entgegengesetzten Formeln, daß der Glaube wieder könne verloren gehen*), daß die Rechtfertigung könne verloren gehen und die Gnade könne verloren gehen**), wenn sie gleich angesehene Lehrer für sich

*) Epit., artic. IV. Credimus . . cum dicitur renatos bene operari libero et spontaneo spiritu, id non ita accipiendum esse, quod . . nihilominus tamen fidem retineat (scil. homo renatus) etiamsi in peccatis ex proposita perseveret. — Ibid. Reprobamus dogma illud, quod fides in Christum non amittatur . . . etiamsi (homo) sciens volensque peccet.

**) Necesse est autem discernere peccata quae in renatis in hac vita manent ab illis peccatis, propter quae amittuntur gratia et fides . . est igitur actuale mortale in labente post reconcilia-

haben und in einige symbolische Schriften eingegangen sind, um so weniger beistimmen, als auch andere symbolische Stellen sich teils geradezu, teils mittelbar für unsern Satz erklären und dieselbe Zuversicht aussprechen*). — Wenn wir diese entgegengesetzten Äußerungen mit einander vergleichen, so

tionem actio interior vel exterior pugnans cum lege Dei facta contra conscientiam — nec potest stare cum malo proposito contra conscientiam fides. Melancht., loc., p. 124. 276. — Augsb. Bek. XII. . . daß diejenigen, so nach der Taufe gesündigt haben, zu aller Zeit, so sie bekehrt werden, Vergebung der Sünde erlangen mögen. . . Hie werden verworfen die, so lehren, daß diejenigen, so einst sind fromm worden, nicht wieder fallen mögen. — Declar. Thorun. XI, 421. Quasi statuamus semel iustificatos Deo gratiam eiusve certitudinem . . non posse amittere quamvis in peccatis pro lubito volutentur. Cum contra potius doceamus, ipsos etiam renatos quoties in peccata contra conscientiam recidunt, in iisque aliquamdiu perseverant, nec fidem vivam nec Dei gratiam iustificantem nedum eius certitudinem . . . pro illo tempore retinere etc. — Reinh., Dogm. § 127, weiß den Hauptsatz: ipsum tamen iustificationis decretum in Deo mutabile non est mit dem (ibid. 2) zu vereinigen, daß der Mensch mehr als einmal in seinem Leben gerechtfertigt werden könne. Denn so oft er nach einer vorhergegangenen moralischen Verschlimmerung den wahren Glauben wieder empfängt, so muß auch das in Gott sich auf diesen Glauben beziehende decretum iustificans wieder stattfinden. Vgl. § 128 . . iustificatio . . neglecta fide iterum potest amitti.

*) Expos. Simpl. XVI, 44. Eadem (fides) retinet nos in officio. — Conf. Gall. XXI, 118. . . . credimus fidem electis dari, ut non semel tantum in rectam viam introducantur, quin potius ut in ea ad extremum usque pergant. — Sol. Decl. p. 802. Deus proposuit se iustificatos etiam in multiplici et varia ipsorum infirmitate . . defensurum . . et si lapsi fuerint, manum suppositurum ut ad vitam conserventur. — Hierher gehört auch Augustins ego autem id esse dico peccatum ad mortem, fidem quae per dilectionem operatur deserere usque ad mortem. De corr. et gr. 35.

scheint Folgendes hervorzugehen. Erstlich der Begriff des Fallens und der Gefallenen und die Einmischung der Taufe zeigt, daß die der unsrigen entgegengesetzte Formel sich an alte kirchliche Entscheidungen anschließt, die sich einer ausschließungslustigen Strenge mit gutem Recht widersetzen. Allein die Abfallenden, den christlichen Glauben äußerlich Verleugnenden und die Kirche Verlassenden hatten keineswegs den Glauben deshalb äußerlich verloren, sondern verleugneten nur äußerlich aus Furcht, d. h. sie waren nur noch unvollkommen in der Tapferkeit; und die Getauften waren damals ebenso wenig als jetzt alle wiedergeboren, und die also das Christentum verließen, um sich etwa wieder einer größeren sinnlichen Freiheit zu erfreuen, die waren noch nicht vollkommen ergriffen und hatten den rechten Glauben und die Rechtfertigung noch nicht. Zweitens. Sobald derselbe Begriff auf unsere Verhältnisse angewendet wird in demselben Sinn, daß der Verlust des Glaubens oder der Rechtfertigung damit verbunden sein soll, so wird auch die Frage, was für eine Art von Sünde diesen Verlust bewirke, sehr verschieden beantwortet. Denn mit Wissen und Willen sündigen, vorsätzlich sündigen und in der vorsätzlichen Sünde beharren, sind sehr verschiedene Bestimmungen*). Halten wir uns nun an die beiden Extreme, so gehört das eine in den Wechsel, der mehr oder weniger bei jedem im Stande der Heiligung vorkommt, da auch die Unvollkommenheit der guten Werke oft genug mit Wissen und Willen stattfindet; das andere aber, wenn wir die vorsätzliche Beharrlichkeit verstehen von einem wissentlichen gänzlichen Widerstand, gehört ebenso offenbar unter die Fälle, wo die Wiedergeburt nur eine scheinbare gewesen ist. Drittens ist wohl nicht

*) Vgl. oben, § 74.

zu bezweifeln, daß, wenn die Lehre von der Unverlierbarkeit der rechtfertigenden göttlichen Gnade, oder — wie richtiger gesagt würde — von der vollkommenen Zuverlässigkeit derselben nicht herrschende Kirchenlehre geworden ist, dies nur in der Kontroverse mit der römischen Kirche und in der Polemik gegen die fanatischen Sekten seinen Grund hat; wie jeder dogmatische Satz, der sich nicht als Analyse des christlichen Selbstbewußtseins geltend machen kann, gewiß entweder spekulativ oder nur auf eine solche äußerliche Weise begründet ist. Dies ist auch deutlich genug daraus, daß der Fall des vorsätzlich in der Sünde Beharrens mit hineingezogen ist. Das fanatische Zerrbild dieser Lehre, welches sich auf eine innere Gewißheit des Gefühls allein beruft und nun den Satz mit der Umkehrung bereichert; was der Wiedergeborene thue, sei recht oder wenigstens läßlich, liegt zutage, wird aber in der Formel, wie sie hier aufgestellt ist, keinen Vorschub finden. Ebenso ist auch den Folgen, welche die römische Kirche aus der Lehre von der Rechtfertigung durch den Glauben herleiten will, hinreichend vorgebeugt, indem vorausgesetzt wird, daß der Wiedergeborene beständig gegen die Sünde kämpft. Was aber den leichtsinnigen Mißbrauch betrifft, so findet er ebenso viel Vorschub darin, daß einer sich doch immer wieder bekehren kann, wenn er aus der Gnade gefallen ist, als darin, daß die Sünden, die bei einem Wiedergeborenen möglich sind, ihn des Gnadenstandes nicht verlustig machen. Nur daß von unserer Darstellung aus viel näher liegt, dem Einwand dadurch zu begegnen, daß, wer solchen Vorwand sucht, nicht gegen die Sünde kämpfen will, also gewiß kein Wiedergeborener ist, die ganze Lehre ihn also gar nicht betrifft. Daher nun kein Grund mehr vorhanden ist, der einfachen und schlichten Aussage des evangelisch-christlichen Selbstbewußt-

seins durch unhaltbare, sie verdunkelnde Zusätze einen besseren Eingang verschaffen zu wollen.

3. Der Ausdruck aber, daß die Sünden im Stande der Heiligung die Vergebung immer schon mit sich führen, will auch nicht so verstanden sein, als ob der Wiedergeborene sich im Sündigen selbst der Vergebung bewußt sei, oder in und mit diesem Bewußtsein sündige; sondern die Sünde muß ihm erst als seine That, mithin vollbracht und mit Reue zum Bewußtsein kommen, indem Vergebung und Reue durch einander bedingt sind. Nur das ist gewiß, daß der, wenn auch nicht glückliche und siegreiche Widerstand als Vorbote der Reue auch der des Bewußtseins der Vergebung ist. Der eigentliche Sinn aber ist nur der, daß, was von dem ganzen Begriff der Rechtfertigung, ebenso auch von diesem Teile derselben gilt, daß nämlich die begnadigende Sündenvergebung nicht ein einzelner Ratschluß oder Akt für jeden sei und ebenso wenig ein bloß deklaratorischer, sondern ein wirksam aus dem Gebiet der Schuld und Strafwürdigkeit herausführender und allgemeiner, der sich zwar zeitlich an jedem einzelnen aber dann auch wirklich erfüllt und keine Wiederholung bedarf. Denn die göttliche Allwissenheit kann ja auch in dem Akt der Vergebung die Sünde nicht setzen als in dem Moment der Wiedergeburt absolut getilgt, sondern nur als allmählich verschwindend. Ist nun die Bekehrung dieser Wendepunkt, so aber, daß die Sünde auch hernach noch erscheint, so muß es auch hernach noch in dem Bewußtsein eine Beziehung auf diesen Akt geben, aber sie muß natürlicherweise auch eine andere sein. Ist nun in dem Leben unter der Herrschaft der allgemeinen Sündhaftigkeit die Sünde Gesamtschuld, so daß die Sünde einzeln nicht dem einzelnen zugerechnet wird, jeder aber an dieser Gesamtschuld so einen Teil hat, daß eben deshalb auch nichts

einzelnes vergeben wird, so verhält sich die Sache in dem Stande der Heiligung ganz umgekehrt. Denn wenn die Erlösung auch nur unter der Form eines Gesamtlebens möglich ist, so hat in diesem die Sünde nicht ihren Grund, wenn man es streng an und für sich nimmt, sondern nur in den einzelnen, sofern sie noch etwas aus dem vorigen Gesamtleben an sich haben. Sie ist also auch nicht die Schuld des Gesamtlebens, sondern des einzelnen, und wird also diesem zugerechnet. Es ist aber nur ein scheinbarer Widerspruch, daß die Sünden ihm zugerechnet werden, und daß sie schon immer vergeben sind. Nicht nur weil Vergeben allemal eine Zurechnung ist, sondern es findet auch hier keine andere Zurechnung als eine vergebende statt. Denn zugerechnet werden die Sünden persönlich der aus dem sündigen Gesamtleben in das neue übergegangenen natürlichen Person, und zwar ihm persönlicher als einem der noch dem alten Gesamtleben angehört, nicht aber werden sie dem neuen Menschen zugerechnet, der vermöge des Gemeingefühls sich mit dem Ganzen identifizierend, die Schuld nicht in sich trägt. Sie sind ihm also vergeben, weil sie nur dem zugerechnet werden können, der er nicht mehr ist. Darum hat er auch das Bewußtsein der Vergebung, sobald er sich seiner im neuen Gesamtleben bewußt ist, weil die Stetigkeit des neuen Lebens vermöge seines Wollens des Reiches Gottes und Nichtwollens der Sünde nicht unterbrochen gewesen ist und gleichzeitig irgendeinen Widerstand gegen die Sünde hervorgebracht hat. Daß aber dieses Bewußtsein nicht mit dem Sündigen, auf welcher möglichen Stufe es auch sei, gleichzeitig sein kann, sondern das Nichtwollen der Sünde sich notwendig als Reue zuerst nach der That kundgeben muß und das Bewußtsein der Vergebung die Reue voraussetzt, das leuchtet von selbst ein.

4. Über den Kampf selbst gegen die Sünde würde, wenn nicht auch hierüber Mißverständnisse entstanden wären, um so weniger etwas zu sagen gewesen sein, als man dabei schwerlich vermeiden kann, in das Gebiet der christlichen Sittenlehre hinüberzuschweifen. Aus dem obigen geht hervor, daß die Gefahr, im Stande der Heiligung in Sünde zu fallen, bei jedem von denjenigen Zweigen der Sinnlichkeit ausgehe, welche vor seiner Wiedergeburt am meisten Gewalt geübt und in den Verhältnissen ihren Sitz hat, in welchen sich Gewohnheiten zugunsten seiner Neigungen am leichtesten ausbilden konnten. Dieses Gebiet also, innerhalb dessen die Reizungen liegen, welchen am schwersten ist, immer vollkommen Widerstand zu leisten, ist das Versuchungsgebiet eines jeden. Nun bestimmt sich aber in einem jeden die Wirksamkeit des Lebens Christi, welche von seinem Wollen des Reiches Gottes ausgeht, aus den Aufforderungen, welche vermöge seiner Stellung im Gesamtleben an ihn ergehen, wodurch sich jenes Wollen zu bestimmten Zweckbegriffen ausbildet, und diese sind so gewiß ein stetiges, als die christliche Sittenlehre das ganze Leben umfaßt. Sonach kann auch das Versuchungsgebiet nur innerhalb dieses, das Wort im weitesten Sinne genommen, Berufsgebietes liegen. Das heißt, es kann keinen anderen Kampf gegen die eigene Sünde geben, als nach dem sie sich bei unserer Thätigkeit im Reiche Gottes wirklich regt, mithin so, daß, was gegen sie geschieht, zugleich eine solche Thätigkeit sein muß. Er besteht also lediglich darin, daß wir die bei dieser Thätigkeit entstehenden Versuchungen abwehren oder zu überwinden suchen, und unter diese Formel muß das Verfahren gegen alle in dem wechselnden Verlauf des Standes der Heiligung noch möglichen Sünden begriffen werden können. Denn sonst wären zwei verschiedene nebeneinander fortlaufende Aufgaben

gestellt, deren keiner in irgendeinem Augenblick genügt werden könnte, ohne die andere zu beeinträchtigen. Beides erhellt auch so. Die jedesmalige richtige Anwendung der göttlichen Sündenvergebung ist bedingt durch den Kampf gegen die Sünde; aber die richtige Anwendung der göttlichen Adoption, vermöge deren, wer im Stande der Heiligung begriffen ist, auch nach der Sünde, das heißt aber in jedem Augenblick, da überall noch Sünde ist, sich sagen kann, er sei noch ein Kind Gottes, ist bedingt durch die Lebendigkeit und Wirksamkeit des Glaubens. Da nun aber beides eines und dasselbe ist, so muß auch, wodurch beides bedingt ist, nur dasselbe sein. Es giebt mithin keinen Kampf aufs geratewohl gegen mögliche künftige Sünden, welches immer nur sein könnte ein Zurückdrängen oder eine Abschwächung der naturgemäß entwickelten sinnlichen Kräfte, wodurch diese zugleich als Organe des Geistes untüchtiger werden; noch auch giebt es büßende Übungen, welche besondere, nicht aus unserm Geschäft im Reich Gottes herkommende Handlungen bildeten, noch weniger ein willkürliches Verlassen des Versuchungsgebietes, als welches zugleich ein Verlassen des Berufsgebietes wäre, wie es sich keinesweges ableiten ließe aus dem Aufgenommen-sein in die Lebensgemeinschaft Christi, welche ja auch eine Gemeinschaft seiner Sendung in die Welt sein muß, mit der eine solche Zurückziehung im Widerspruch stände. Als das einzig Richtige bleibt daher nur der Widerstand gegen die wirklich entstehenden Versuchungen übrig.

Zweiter Lehrsatz: Von den guten Werken der Wiedergeborenen.

§ 112. Die guten Werke der Wiedergeborenen sind natürliche Wirkungen des Glaubens, und als solche Gegenstände des göttlichen Wohlgefallens.

Apol. Conf. III. Deinde docemus, quomodo Deo placeat, si quid fit, videlicet non quia legi satisfacimus, sed quia sumus in Christo. — Artic. Smalc. XIII. Hanc fidem sequuntur bona opera. Et quod in illis pollutum et imperfectum est, pro peccato et defectu non censetur, idque etiam propter Christum: atque ita totus homo, cum quoad personam suam tum quoad opera sua iustus et sanctus est. . . . Dicimus praeterea, ubi non sequuntur bona opera, ibi fidem esse falsam. — Expos. Simpl. XVI, 44. Docemus enim vere bona opera enasci ex viva fide . . . et a fidelibus fieri secundum voluntatem vel regulam verbi Dei. . . . Etenim non probantur Deo opera et nostro arbitrio delecti cultus, . . . placent vero approbanturque a Deo quae a nobis fiunt per fidem, quia illi placent Deo propter fidem in Christum, qui faciunt opera bona . . . docemus Deum bona operantibus amplam dare mercedem. . . . Referimus tamen hanc mercedem non ad meritum hominis accipientis. — Conf. Mylhus. VIII, 107. . . . quamvis haec (fides) per opera caritatis se sine intermissione exerceat . . . attamen iustitiam et satisfactionem pro peccatis nostris non tribuimus operibus quae fidei fructus sunt. — Conf. Belg. XXIV, 184. 185. Atque haec opera, quae a bona fidei radice proficiscuntur, coram Deo bona eique accepta sunt. . . . Facimus igitur bona quidem opera, sed neutiquam ut iis promereamur. . . Interim tamen non negamus Deum bona opera remunerari. — Conf. Angl. XIV, 131. Opera, quae supererogationis appellant, non possunt sine arrogantia et impietate praedicari.

1. Die in unseren Bekenntnisschriften wie auch in allen älteren Ausführungen der Glaubenslehre so häufig vorkommenden Erörterungen darüber, daß die guten Werke nicht notwendig sind zur Rechtfertigung, können wir nur als etwas Fremdes anführen, weil, wenn auch nur das erste in der Lehre von der Wiedergeburt zugegeben ist, der Gedanke schon niemandem mehr einfallen kann. Denn sind Rechtfertigung und Bekehrung durch einander bedingt: so ist die Rechtfertigung nicht durch gute Werke bedingt, weil die Bekehrung nicht durch sie bedingt sein kann. Und es wäre sonderbar, wenn man die Frage noch als eine andere

hinzufügen wollte, ob das ewige Leben oder die Seligkeit durch die guten Werke bedingt wären. Denn beide beginnen ebenfalls mit dem Glauben, indem jenes von der Wiedergeburt an sich selbst gleichbleibende in der Seele beides in sich schließt. Wer aber dieses ableugnen will, mit dem können wir hierüber gar nicht streiten, weil wir erst über andere Punkte mit ihm streiten müßten. Denn wer die guten Werke für notwendig hält zur Seligkeit, weil man unter Glauben nur eine Erkenntnis versteht, mit dem haben wir entweder gar keinen Sprachgebrauch gemein, oder er hat gar nichts in der Lehre von der Erlösung mit uns gemein. Das sonderbarste Mißverständnis aber ist, daß sich in diesem Streit die Übertreibung gebildet hat, die guten Werke wären schädlich zur Seligkeit, und daß man sich hiervon nur halb und halb losgesagt hat, als könnte wohl etwas daran sein, wenn der Satz nur gehörig näher bestimmt würde*), und wenn man alles Ärgernis dabei vermeiden könnte; da doch die Werke, welche schädlich werden könnten dadurch, daß man sich auf sie verließe, keine guten Werke in unserem Sinne wären. Denn wer diese thut, hat die Seligkeit im Glauben vorher, und kann also nicht in den Fall kommen, sich auf die Werke verlassen zu wollen. — Der positive Satz dagegen, daß die guten Werke natürliche Wirkungen des Glaubens sind, ist mit dem vorigen so genau verbunden, daß er ebenfalls keiner Erläuterung bedarf. Denn wenn wir uns in die Lebensgemeinschaft Christi aufnehmen lassen, so sind wir von der Vereinigung des Göttlichen mit der menschlichen Natur in seiner Person mit ergriffen, und die Zustimmung zu diesem

*) Epit. Artic. IV. Repudiamus . . nudam hanc offendiculi plenam . . . phrasin, bona opera noxia esse ad salutem. — Man vergleiche noch das unmittelbar Folgende.

Zustand wird ein beständig thätiger Wille, diese Vereinigung festzuhalten und fortzupflanzen, und was dieser hervorbringt, ist ein gutes Werk, wäre es auch nur ein anfangender Widerstand gegen die Sünde. Darum nun ist gewiß auch nur aus Ängstlichkeit geleugnet worden, daß der Glaube durch die guten Werke bewährt oder festgehalten werde*). Nämlich wenn man sich ein Festhalten des Glaubens denken soll, als ob nämlich die Einpflanzung desselben etwas Transitorisches gewesen wäre, was sie ebenso wenig ist wie irgendein Akt der Anerkennung: so kann man nur das Leben des Glaubens in einer Reihe von Momenten denken, in welchen er unverändert derselbe ist. Nun kann man aber nicht zwei Glaubensmomente von einander gesondert denken, ohne daß der erste schon ein gutes Werk vollbracht hat, ehe der zweite beginnt, so daß die Festhaltung des Glaubens, wenn von einer solchen die Rede sein soll, immer durch gute Werke vermittelt ist. Das Richtige bleibt immer, zu sagen, daß unsere Vereinigung mit Christo im Glauben, wenn auch nicht ebenso vollständig, doch ebenso wesentlich ein thätiger Gehorsam ist, wie sein Leben ein thätiger Gehorsam der menschlichen Natur gegen das ihm einwohnende Sein Gottes war, und unsere Aufnahme in seine Lebensgemeinschaft schon ebenso der befruchtete Keim aller guten Werke, wie der Vereinigungsakt schon der Keim war aller erlösenden Thätigkeit. Kann dieses nun auch so ausgedrückt werden, daß der Wiedergeborene nicht anders kann, als vermöge des Glaubens gute Werke verrichten: so ist es doch nur ein nichtiges

*) Ibid. Credimus fidem in nobis conservari aut retineri non per opera, sed tantum per Spiritum Dei. Das letzte, hier noch nicht Hergehörige, kann freilich auch gesagt werden; aber der hl. Geist kann auch nicht anders als durch die Thätigkeit in den Werken den Glauben zur Festigkeit bringen.

Mißverständnis, wenn man deshalb die Frage aufgeworfen hat, ob die guten Werke auch frei wären. Denn hierbei kann nur die Voraussetzung zum Grunde liegen, daß der schwächste Wille, welcher am leichtesten umschlagen kann, der freieste ist, und daß ein Glaubensheld, welcher seinen Zustand nicht besser zu beschreiben wüßte, als daß er nicht anders könne, nicht frei gewesen wäre. Ist nun schon die volle, lebendige Empfänglichkeit, welche der Zustand des Menschen in der Bekehrung ist, offenbar ein freier Zustand, so ist auch das daraus entstandene Wollen des Reiches Gottes ein freier, weil es keinen Willen giebt ohne Freiheit; und das fortwährend sich empfänglich den Einwirkungen Christi öffnen und fortwährend mit jenem Willen thätig sein, ist der Lebensprozeß des neuen Menschen.

2. Knüpft sich nun hieran die Frage, inwiefern die guten Werke des Wiedergeborenen auch so sein eigen sind, daß sie ihm zugerechnet werden: so wollen wir vorläufig noch von dem Teil dieser Frage, welcher etwa die Belohnung betrifft, absehen, und zuerst den beantworten, welcher die Urheberschaft betrifft. Denken wir nun zugleich daran, daß es keine Erlösung gebe ohne Stiftung eines neuen Gesamtlebens, welchem wesentlich jeder angehört, der sich die Erlösung aneignet: so entstehen zwei Fragen, nämlich inwiefern die guten Werke dem einzelnen oder Christo angehören und inwiefern dem Gemeinwesen oder dem einzelnen. In Ansehung der ersten Frage versteht sich von selbst, daß vermöge der Lebensgemeinschaft, welche zwischen beiden besteht, das was in den guten Werken Christo angehört, nicht von demjenigen getrennt werden kann, was dem einzelnen selbst angehört, denn dadurch würde die Gemeinschaft aus einander gesetzt; hingegen eine Formel, um den Anteil beider Teile kenntlich zu machen, läßt sich versuchen. Nun ist die Be-

kehrung der Anfang der Heiligung, in dieser aber ist Christus allein thätig, und der einzelne nur in dem Zustand der lebendigen Empfänglichkeit. In der Bekehrung aber wird das neue Leben; also werden wir auch einen jeden Moment des thätigen Glaubens, sofern er in der Analogie jenes Anfanges ist, das heißt, sofern in demselben neues Leben wird oder sich steigert, kurz sofern er eine Fortschreitung enthält, Christo zuschreiben müssen. Denn könnten wir selbst das neue Leben wachsen machen: so müßten wir es auch können entstehen machen. Aber ebenso wie in jenem Wendepunkt der neue Mensch wurde, und das darin entstandene Wollen des Reiches Gottes unser Wollen ist: so ist nun jeder Moment der Glaubensthätigkeit, sofern er Ausdruck dieses in uns gesetzten Willens ist, auch uns zuzuschreiben und ist unser Werk. Nennt man daher die göttliche Gnade in der Heiligung die mitwirkende Gnade: so ist dies, abgerechnet das Unangemessene darin, weil er genau genommen nur eine Stelle in der Urheberschaft bezeichnet, auch noch immer ein unrichtiger Ausdruck. Denn zu dem, was unser ist an unseren guten Werken, wirkt sie nicht mit, sondern hat immer schon dazu gewirkt; was hingegen das Ihrige ist, das bewirkt sie auch allein. Der Ausdruck aber will das dritte Glied sein zu der vorbereitenden und wirksamen Gnade und vorzüglich bezeichnen, daß der Wiedergeborene ein Selbstthätiger geworden ist, und diese Tendenz desselben ist unstreitig richtig; aber da dies dritte Glied nicht minder wirksam ist als das zweite, so wäre ein anderer Sprachgebrauch für das letztere wünschenswert. Geht nun diese Formel zunächst offenbar nur auf die Willensbestimmung —, denn in der Ausführung ist immer die Unvollkommenheit und die Sünde, und sie kann daher nicht Christo zugeschrieben werden — : so ist schon oben eingestanden,

daß auch in den einzelnen Zweckbegriffen schon Unreines beigemischt sei, und wir werden nur bei dem, was in jedem guten Werk Fortschreitung ist, stehen zu bleiben haben. Betrachten wir aber das Verhältnis des einzelnen zum christlichen Gesamtleben, so erscheint alles schlechthin gemeinsam, und es wäre auch nur ein mißverstandenes Interesse, wenn sich jeder seinen Anteil an der Gesamtthätigkeit bestimmen wollte.

3. Aus dem bisherigen nun ergiebt sich sehr leicht, wie es zu verstehen ist, daß die guten Werke ein Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens sind. Denn die wirklichen Handlungen, wie sie in der Erscheinung hervortreten, können es unmöglich sein, weil diese wie gute Werke so zugleich auch Sünden sind, sondern nur dasjenige darin, was Thätigkeit des Glaubens, mithin Ausdruck unserer Lebensgemeinschaft mit Christo ist. Mithin ist nur die Liebe in unseren guten Werken das Gottgefällige, so wie sie in dem Wollen des Reichs Gottes zugleich Liebe zu den Menschen und Liebe zu Christo und Liebe zu Gott ist, und zugleich auch die in uns und durch uns fortwirkende Liebe Christi selbst. Wie nun überhaupt nicht das, was bald ist, bald nicht ist, Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens sein kann, so muß dasselbe vorzüglich auf diesem in allen Momenten im Stande der Heiligung sich selbst Gleichen ruhen, wie es auch das Wechselnde an sich zieht und sich assimiliert. Daher ist es ganz richtig, daß eigentlich nur die Person, und zwar nur wie Gott sie in Christo sieht, Gegenstand des Wohlgefallens ist, die Werke aber nur um der Person willen. Und dieses mit dem Wollen des Reiches Gottes notwendig verbundene Bewußtsein ist die jenes Wollen begleitende Seligkeit. — Und so erscheint die Frage, ob Gott die guten Werke belohnt, sehr überflüssig. Denn sehen wir auf uns selbst: so

kann ja, wenn in der Wiedergeburt die Kindschaft Gottes gesetzt ist und in dieser die Seligkeit, der Wiedergeborene eine Belohnung weder begehren, noch könnte ihm eine gewährt werden; denn er hat darin auch schon die Gewährleistung für die Fortschritte in der Heiligung. Begehren aber könnte er keine, weil Gesinnung und Lohn gar nicht in Verhältnis zu bringen sind, die Werke aber zugleich Sünde sind und keinen Lohn verdienen. Und dies ist der Grund, weshalb man mit Recht sagt, daß der Stand der Gnade keinen Lohn zuläßt. Die Erweiterung des Wirkungskreises aber, die selbst wieder mit der Erhöhung der Kräfte nur dasselbige ist, kann man nur uneigentlich Lohn nennen, da sie nur die Gelegenheit gewährt zu dem, wofür ein Lohn sollte gegeben werden. Auch fühlt es sich wohl durch, daß die angeführten symbolischen Stellen, welche eine Belohnung zugestehen, es nur halb gezwungen thun, wozu aber um so weniger Grund ist, als die Vorstellung eines Lohnes doch kein Förderungsmittel der Heiligung sein kann.

4. Wenn wir aber vorher unterschieden haben, was in den Thätigkeiten des Glaubens Ausdruck des jedesmaligen Besitzstandes ist, und was Steigerung, so kann dies nicht dahin ausgedehnt werden, als gäbe es zweierlei Art von guten Werken, solche, die mit den gegebenen Kräften nach außen gehen, und solche, welche die Kraft steigern; denn dieses findet nicht statt. Auch müßten wir dann in einem immerwährenden unauflöslichen Streit begriffen sein, indem in jedem Augenblick in beiden etwas müßte gethan werden können, und also immer eins hinter dem anderen müßte zurückgesetzt werden. Vielmehr läßt sich zeigen, daß es besondere, zur Erhöhung unserer Kräfte abzweckende Handlungen auf diesem Gebiet nicht geben kann. Ist mit dem Glauben das Wollen des Reiches entstanden, so entstehen

jedem Gläubigen aus seiner Stellung in der Welt nach Maßgabe der seinem Willen zu Gebote stehenden Kräfte und seiner Kunde von dem Zustande seines Kreises Aufforderungen zur Thätigkeit für das Reich Gottes. Die Summe dieser Verhältnisse bildet sein Berufsgebiet, dessen Vorstellung sich mit dem Wollen des Reiches Gottes auf das innigste verbindet, und in diesem müssen alle guten Werke jedes einzelnen liegen, so daß, was nicht zu seinem Beruf gehört, auch für ihn nicht ein gutes Werk ist. In gewissen Lebensperioden und Verhältnissen nun gehören Handlungen zur Übung und Erhöhung der Kräfte mit zum Beruf und rechtfertigen sich dann von selbst als Berufshandlungen. Sonst aber gereicht jede Berufsthätigkeit von selbst, wie das in der Natur aller endlichen geistigen Kräfte liegt, zur Übung und Erhöhung der Kräfte; und je mehr wir auf das Innere sehen, um desto weniger kann eine andere Weise gedacht werden. Denn die Kraft des Glaubens selbst kann nicht durch besondere Handlungen gestärkt werden, zu denen Christus nicht den Impuls giebt. Die aber, zu denen er ihn giebt, sind wesentlich Berufshandlungen, durch welche etwas für das Reich Gottes geschafft wird. Und alles was geschehen kann, um andere geistige und sinnliche Kräfte zu stärken, das muß, weil diese gestärkt ebenso gut sündlich wirken können als gottgefällig, um so mehr als Berufshandlung gerechtfertigt werden können. Verstehen wir nun unter Gnadenmitteln solche Thätigkeiten, durch welche die Heiligung gefördert wird, unter guten Werken aber die Erzeugnisse der Heiligung, so folgt, daß wir keine Gnadenmittel anerkennen können, als welche zugleich gute Werke sind, und daß alle guten Werke zugleich müssen Gnadenmittel sein. Es giebt also weder rein asketische Handlungen, noch willkürliche d. h. außer dem Beruf liegende gute Werke,

noch weniger solche, die einer, nachdem er seinem Beruf Genüge geleistet, gleichsam noch zur Zugabe verrichten könnte.

5. Ist nun das bisher beschriebene das Wesen der Heiligung, so daß alle Wirksamkeit im Reiche Gottes und alle innere Entwickelung des Menschen von der lebendigen Kraft des Glaubens und seiner Thätigkeit durch die Liebe ausgeht, so könnte wohl hier kaum anders als durch eine zufällige Erinnerung eine Frage entstehen nach der Notwendigkeit und dem Nutzen des Gesetzes, in welchem Sinne man das Wort nehmen möge. Denn etwas Ähnliches wie Gesetzgebung wird es immer geben im christlichen Leben, um auf bestimmten Gebieten die Handlungen der minder Einsichtigen zu ordnen, wohin denn die bürgerliche Gesetzgebung und jede auf irgendeine Kunst sich beziehende auch gehört; und solche Gesetzgebung wird auch ein gutes Werk sein, sofern sie in der Liebe ihren Grund hat, und so wird sie dann auch als eine umfassende und die Geistesstärke sehr in Anspruch nehmende Handlung auch ein Gnadenmittel sein; aber dem Gesetz selbst werden wir doch auf dem Gebiet der Heiligung keinen Wert beilegen können, weil die Liebe immer viel mehr ist und thut, als das Gesetz leisten und sein kann. Schon um die Erkenntnis der Sünde zu bewirken, reicht es für die im Stand der Heiligung Begriffenen nicht zu, indem es an und für sich nicht von der äußeren Handlung auf das Innere des Gemütes zurückführt; so daß wir in Christo eine viel vollkommenere Erkenntnis der Sünde haben. Wie denn auch Paulus*), nachdem der Glaube offenbart worden, dem Gesetz auch nicht diese Notwendigkeit mehr zuschreibt. Noch viel weniger aber ver-

---

*) Gal. 3, 25; 4, 18, ohnerachtet er hier von dem Gelüsten des Fleisches gegen den Geist redet.

mag das Gesetz uns das Ziel der Heiligung vorzuhalten. Denn dieses ist kein anderes als ein in seinem ganzen Zusammenhang die Kraft und Reinheit der Gesinnung darstellender Wandel*), den das Gesetz als eine Sammlung einzelner Vorschriften**) niemals zur Anschauung bringen kann. Wie denn auch Paulus als Werke des Geistes solche aufführt, welche durch kein Gesetz bestimmt und gemessen werden können. Denn wenn man Sätze, welche eine Gesinnung aussagen, Gebote nennt, so geschieht dies nur auf eine ganz uneigentliche Weise. So heißen auch die beiden Gebote***), welche Christus als den Inhalt des ganzen Gesetzes anführt, nur uneigentlich so. Und doch stellen sie das Ziel der Heiligung nicht einmal rein vor, indem sie Liebe zu Gott und Liebe zum Nächsten getrennt neben einander stellen. Was aber Christus als sein einziges Gebot aufstellt†), will er durch diese Bezeichnung nur jenem Gesetz in Geboten gegenüberstellen; denn dies ist gar kein Gebot, da es lediglich auf die Vergleichung mit seiner erlösenden Liebe hinweiset††). Darum sollte man jetzt wohl sagen

*) Ephes. 4, 13, wo wir ausdrücklich auf die Vergleichung mit Christo hingewiesen werden.

**) *νόμος ἐντολῶν ἐν δόγμασι.* Ephes. 2, 16. — Sol. Decl. Vl, 702. Observandum est, quando de bonis operibus agitur, quae legi Dei sunt conformia . . quod hoc loco vocabulum legis unam tantum rem significat: immutabilem scilicet voluntatem Dei, secundum quam homines omnes vitae suae rationes instituere debeant. — Überall aber sieht man aus dieser das Gesetz im Christentum beschützenden, uns also entgegengesetzten Abhandlung de tertio usu legis am besten die Ungenauigkeit der zum Grunde liegenden Vorstellung, und was für Verwirrungen dabei nicht zu vermeiden sind.

***) Matth. 22, 37 ff.

†) Joh. 15, 12.

††) Conf. Gall. XXIII, 119. Credimus omnes legis figuras

dürfen, es sei weder notwendig noch ratsam in der christlichen Kirche, den Unterricht über die Sünde und noch viel weniger den über die Heiligung mit dem Dekalogus zu beginnen, da beides nur zu unvollkommenen und oberflächlichen Vorstellungen führen kann. Und wenn man auch alles hineinzutragen bemüht ist, was nicht darin liegt, so ist dieses auf der einen Seite ein zeitig gegebenes böses Beispiel willkürlicher Schrifterklärung, und auf der anderen ergiebt sich dasselbige leichter und zusammenhängender aus dem unter dem Einfluß des Christentums ausgebildeten Sittengesetz der Vernunft, welches doch schon nicht mehr Handlungen, sondern Handlungsweisen in Formeln bringt*). Die christliche Sittenlehre aber wird ihrem Verhältnis zur Glaubenslehre, mithin auch ihrer unmittelbaren Bestimmung weit besser entsprechen, wenn sie die imperative Form fahren läßt und nur die Lebensweise in dem Reiche Gottes in allen Beziehungen beschreibt.

---

adventu Jesu Christi sublatas esse quamvis earum veritas et substantia nobis in eo constat, in quo sunt omnes impletae.

*) Man kann von keinem Gesetz mit Wahrheit sagen: Lex inculcat . . . . esse voluntatem et mandatum Dei ut in nova vita ambulemus; wo offenbar vom mosaischen Gesetz die Rede ist.

Zweiter Abschnitt.

Von der Beschaffenheit der Welt bezüglich auf die Erlösung.

§ 113. Alles, was durch die Erlösung in der Welt gesetzt wird, ist zusammengefaßt in der Gemeinschaft der Gläubigen, in welcher sich alle Wiedergeborene immer schon finden; und dieser Abschnitt enthält also die Lehre von der christlichen Kirche.

1. Wenn unser Satz die beiden Ausdrücke Gemeinschaft der Gläubigen und christliche Kirche ohne weiteres gleichstellt, so scheint er das römische Symbolum gegen sich zu haben; allein weder die älteren Exemplare desselben wissen etwas von dieser unterscheidenden Nebeneinanderstellung, noch auch das Nicänische Symbolum. Es muß zwar schon hier einleuchten, daß diese Gemeinschaft in engerem und auch in weiterem Sinne genommen werden kann. Denn finden sich die Wiedergeborenen schon darin, so gehörten sie ihr also schon, ehe sie wiedergeboren waren, aber offenbar in einem anderen Sinn als die schon eigentlich Gläubigen. Ohne dieses ließe sich auch gar kein Übergang in die Kirche, mithin keine Vermehrung derselben anders denken, als durch einen absoluten Sprung, das heißt auf eine ungeschichtliche Weise. Nun aber verhält es sich so, daß jetzt zwar das neue Leben jedes einzelnen aus dem Gesamtleben hervorgeht, das Gesamtleben aber nicht aus irgendeinem Einzelleben außer dem des Erlösers. Wir werden also sagen müssen, die Gesamtheit derer, welche im Stande der Hei-

ligung leben, sei die innere, die Gesamtheit derer, auf welche von jenen vorbereitende Gnadenwirkungen ausgehen, bilden insofern die äußere Gemeinschaft, bis sie durch die Wiedergeburt Mitglieder der inneren werden und dann eben auch die äußere heranbilden helfen. Es würde aber ein ganz neuer und nur verwirrender Sprachgebrauch sein, wenn wir die beiden gleichgesetzten Ausdrücke unter die beiden Gemeinschaften verteilen wollten. — Übrigens ist hier keine Form der Gemeinschaft bestimmt gesetzt, noch bestimmt ausgeschlossen, sondern alle vollkommenen und unvollkommenen, die es gegeben hat und noch geben wird, sind hier zusammengefaßt. Nur soviel wird bestimmt vorausgesetzt, daß, wo Wiedergeborene einander erreichen können, auch irgendeine Gemeinschaft unter ihnen entstehen muß. Denn können sie einander erreichen, so erfüllt auch ihr Zeugnis vom Glauben zum Teil denselben Raum, und damit ist ein Anerkennen und eine Verständigung über ihre Wirksamkeit innerhalb des gemeinschaftlichen Raumes unvermeidlich verbunden. Anders als ebenso weitschichtig wollte auch nicht verstanden sein, was wir gleich anfangs bei Behandlung des Bewußtseins der Gnade*) gesagt haben, daß sich dieses immer von einem Gesamtleben herschreibe; aber eben dies findet hier erst seine ganze Erläuterung. Denn wenn wir uns nicht als Wiedergeborene schon darin fänden, sondern sie erst als solche aufsuchen oder bilden müßten, so wären ja gerade die entscheidendsten Gnadenwirkungen nicht in demselben gegründet.

2. Je genauer aber unser Satz mit dem eben angeführten zusammenhängt, um desto schwieriger scheint er sich mit dem zu vereinigen, daß unsere dogmatischen Sätze nur

*) § 87.

aussagen sollen, was auch in der ursprünglichen Frömmigkeit dasselbe war wie bei uns. Denn wie sollen sich diejenigen schon in der Gemeinschaft gefunden haben, welche durch die persönlichen Einwirkungen Christi ihn im Glauben aufgenommen haben? Hierüber ist zu bemerken, daß es schon immer eine Gesamtheit von Erlösungsbedürftigen und Wartenden gab, welche bereit waren, ihren Gegensatz zu einem, der Hilfe darböte, anzuerkennen; und so entstand gerade diese äußere Gemeinschaft gleich mit dem öffentlichen Auftreten Christi, während noch die Kraft der inneren in ihm allein war, bis sich die innere allmählich aus dieser äußeren zuerst an den ihn immer begleitenden Jüngern gestaltete. Wenn daher die Frage aufgeworfen worden ist, ob es in der That Christi Absicht gewesen, eine solche Gemeinschaft zu stiften, so ist ja deutlich genug, daß er auch gar keine anziehende, mithin auch keine erlösende Thätigkeit hätte ausüben können, ohne daß eine solche Gemeinschaft entstand. Daher auch nicht einmal nachgewiesen zu werden braucht, wann und wie er sie eigentlich gestiftet, sondern das Sich-organisieren, wie wir er es auch in allen geistigen Beziehungen kennen, gehört schon zu dem Natur-werden des Übernatürlichen in ihm, und das Wesen dieses Organismus muß sich ganz begreifen lassen, teils aus der Thätigkeit Christi, wie sie sich auch auf die einzelnen richtete, die hier seine Organe wurden, teils aus seiner eigentümlichen Würde, welche sich in diesem Organismus als Gegensatz gegen die Welt darstellen sollte. Jene Frage aber erklärt sich von der einen Seite her aus solchen inneren Erfahrungen, welche den Schein haben, unmittelbare, nicht durch die Gemeinschaft bedingte Einwirkungen Christi zu sein, von der entgegengesetzten Seite aber aus den Besorgnissen vor Kollisionen zwischen verschiedenen Gemeinschaften in demselben Kreise,

weshalb man also lieber die bürgerliche Gemeinschaft allein möchte gelten lassen; worüber schon oben*) das Nötige gesagt, sowie auch**) über das Verhältnis der einzelnen mit Christo Verbundenen zu dieser Gemeinschaft. Und wie keine erlösende Wirksamkeit auf einzelne stattfinden konnte, ohne daß eine Gemeinschaft entstand, so kann auch die Gemeinschaft aus nichts anderm bestehen, als aus allen Momenten, welche dem Stand der Heiligung aller Begnadigten angehören.

3. Das christliche Selbstbewußtsein, welches sich in unserm Satz ausspricht, ist nun die durch unseren Glauben an Christum bestimmte allgemeine Formel unseres Mitgefühls mit menschlichen Dingen und Zuständen, welches nur desto deutlicher wird, wenn wir den dazu gehörigen negativen Ausdruck mit demselben verbinden. Ist uns nämlich, abgesehen von der Erlösung, die Welt in Beziehung auf den Menschen zwar der Ort der ursprünglichen Vollkommenheit des Menschen und der Dinge, aber auch der Ort der Sünde und des Übels geworden; und tritt mit der Erscheinung Christi ein Neues in eben diese Welt, welches also im Gegensatz mit dem Alten steht: so folgt, daß nur der mit der christlichen Kirche geeinigte Teil der Welt uns nun der Ort der gewordenen Vollkommenheit oder des Guten und bezüglich auf das ruhende Selbstbewußtsein der Ort der Seligkeit wird, nicht vermöge der ursprünglichen Vollkommenheit der menschlichen Natur und der Natur der Dinge, sondern wiewohl allerdings hierdurch bedingt, doch nur vermöge der in Christo hinzugekommenen und sich durch ihn mitteilenden unsündlichen Vollkommenheit und Seligkeit; wo-

*) § 100. 105.

**) § 106, 2.

mit dann zusammenhängt, daß die Welt, sofern sie außer dieser Gemeinschaft Christi liegt, uns immer wieder ohnerachtet jener ursprünglichen Vollkommenheit der Ort des Übels und der Sünde ist*). So daß schon hier der Satz, daß in der Kirche allein Seligkeit ist, und weil diese nicht von außen hineinkommen, sondern nur darin sein kann, insofern sie darin hervorgebracht wird, daß die Kirche allein selig macht, niemand überraschen kann. Es versteht sich übrigens von selbst, daß dieser Gegensatz zwischen dem durch die Erlösung in der Welt Gesetzten und der übrigen Welt stärker und schwächer gespannt wird, je nachdem die eigentümliche Würde Christi und der Gehalt der Erlösung aufgefaßt wird, und daß er nur da ganz verschwindet und sich in einen unbestimmten Unterschied des Besseren und Schlimmeren verliert, wo auch der Gegensatz zwischen Christo und den sündigen Menschen ebenso aufgehoben und umgewandelt ist.

4. Und dadurch bestätigt sich am besten, daß unser Satz nichts anderes ist als eine Aussage unseres christlichen Selbstbewußtseins. Denn wäre die christliche Kirche ihrem Wesen nach ein Gegenstand der äußeren Wahrnehmung, so könnte sich diese mitteilen lassen, ohne an jenes gebunden zu sein. Nun aber ist es so, daß diejenigen, welche den Glauben an Christum nicht mit uns teilen, auch die christliche Gemeinschaft in ihrem Gegensatz gegen die Welt nicht erkennen. Wo das Gefühl der Erlösungsbedürftigkeit ganz zurückgedrängt ist, da wird die christliche Kirche gewiß auf alle Weise mißverstanden; und von da an entwickelt sich beides gleichmäßig. Mit den ersten Wirkungen der vorbereitenden Gnade, welche jenes Bewußtsein erregen, entsteht auch eine

*) Gal. 1, 4. 1 Joh. 5, 19.

Ahnung von dem göttlichen Ursprung der christlichen Kirche, und mit dem lebendigen Glauben an Christum zugleich entsteht immer auch der an das wirkliche Vorhandensein des Reiches Gottes in der Gemeinschaft der Gläubigen, so wie im Gegenteil ein unverbesserlicher Widerwille gegen die christliche Kirche auch auf den höchsten Grad von Unerregbarkeit für die Erlösung schließen läßt, wobei kaum noch eine auch nur äußerliche Verehrung der Person Christi stattfinden kann. Der Glaube hingegen an die Kirche als das Reich Gottes schließt nicht nur dieses in sich, daß es immer im Gegensatz gegen die Welt fortbestehen wird, sondern wie es von wenigen anfangend zu einer solchen Gemeinschaft herangewachsen ist und nicht anders als wirksam gedacht werden kann, so liegt darin die Hoffnung, daß die Kirche wachsen und die ihr entgegengesetzte Welt abnehmen werde. Denn die Menschwerdung Christi entspricht für die menschliche Natur dem, was die Wiedergeburt ist für den einzelnen; und wie die Heiligung die fortschreitende Aneignung der einzelnen Funktionen ist, und je länger, je mehr aufhört, aus fragmentarischen Einzelheiten zu bestehen, alles vielmehr immer mehr ineinander greift und sich gegenseitig unterstützt, so organisiert sich auch hier aus den einzelnen Thätigkeiten immer mehr die zusammenwirkende und auf einander wirkende Gemeinschaft. Und dieser Organismus muß immer mehr dasjenige überwältigen, was ihm gegenüber nur organische Masse ist.

§ 114. Wenn wir alle Aussagen unseres christlichen Selbstbewußtseins über die Gemeinschaft der Gläubigen zusammenfassen wollen, so müssen wir zuerst handeln von dem Entstehen der Kirche oder der Art und Weise, wie sie sich aus der Welt bildet, dem-

nächst von der Art und Weise der Kirche, im Gegensatz gegen die Welt zu bestehen, und zuletzt von der Aufhebung dieses Gegensatzes oder von den Aussichten auf die Vollendung der Kirche.

1. Diese drei Stücke scheinen sich nun freilich gar nicht auf gleiche Weise zu unserm christlichen Selbstbewußtsein zu verhalten. Das zweite ist das Gebiet unserer täglichen Erfahrung; unser geistiges Leben verläuft in diesem Gegensatz. In dem Maß als wir zu unterscheiden wissen, was in uns selbst der Gemeinschaft der Gläubigen angehört und was noch der Welt, wird auch unser christliches Gemeingefühl das, was um uns her vorgeht, richtig sondern, was davon der Kirche angehört und was der Welt; und alles dieses sind Elemente zu unsern Sätzen über das Bestehen der Kirche in ihrem Zusammensein mit der Welt; anderwärtsher würden aber auch Sätze dieses Inhaltes nicht zu nehmen sein. Denn wie bei den einzelnen, was der Sündhaftigkeit und was der Gnade angehört, nicht aus der zur Wahrnehmung kommenden Außenseite der That entschieden werden kann, sondern nur aus der Beschaffenheit der inneren Bewegungen, so kann auch über die christliche Kirche nur von denen, die ihr inneres Leben aus eigener Teilnahme kennen, Richtiges ausgesagt werden. Aber über die Vollendung der Kirche können wir, wenn ja irgendwelche, doch gewiß nur sehr unzuverlässige Aussagen unseres Selbstbewußtseins aufstellen; und von der Entstehung der Kirche können wir uns nur geschichtliche Angaben aneignen, deren Mitteilung hierher unmöglich gehören kann. Um nun bei dem letzten anzufangen, so vermehrt sich die christliche Gemeinschaft, indem allmählich einzelne Menschen und ganze Massen dem Zusammenhang mit Christo einverleibt werden;

und wie allgemein festgestellt ist, daß das neue Leben des einzelnen aus dem Gesamtleben hervorgehe, in dessen äußerem Kreis es sich schon findet, so gilt dies auch von dem neuen Leben jener Erstlinge, als noch die Kraft des inneren Kreises ganz allein in Christo eingeschlossen lag; das Entstehen der christlichen Kirche ist also dasselbe mit dem, was täglich vor unseren Augen vorgeht. Es kommt aber in dieser Hinsicht keineswegs darauf au, wenn wir davon ausgehen, daß die erlösende Thätigkeit allmählich alles ergreifen soll, eine Regel für die Art und Weise zu finden, nach welcher Ordnung und weshalb gerade so diese Verbreitung vor sich geht. Vielmehr haben wir darauf auszugehen, daß wir, da gleichzeitig sich die erlösende Thätigkeit von dem Gemeinwesen aus über weit mehrere erstreckt, als jedesmal dadurch zur Bekehrung gefördert werden, den Unterschied zwischen diesen und den anderen richtig auffassen; denn das heißt die Anfänge der Kirche verstehen. Und hier haben wir allerdings ein Selbstbewußtsein, welches wir im Gedanken aufzufassen haben, nämlich den Gegensatz, welcher sich in unserem Mitgefühl bildet zwischen der vorherigen Gleichschätzung aller im Zustand der gemeinsamen Sündhaftigkeit, und dem nachherigen Unterschied zwischen den Begnadigten und den anderen. Was die Vollendung der Kirche betrifft, so ist uns freilich in unserm Selbstbewußtsein, wenn wir es als persönliches ergreifen, nur das Wachstum der Heiligung gegeben, ohne ein Vorgefühl, daß die gänzliche Harmonie aller Kräfte und die Vollendung des Einzellebens als Organismus für das Leben Christi in uns nach gänzlicher Ausrottung des alten Menschen erscheinen werde; und ebenso wenn wir es als Gemeingefühl auffassen, ist die Kirche nur als wachsend aus der Welt und aus sich die Welt allmählich entfernend gegeben, das Vorgefühl der Vollendung aber wird immer

zurückgehalten durch dieses unzerstörbare Element des Mitgefühls, daß der alte Mensch immer wieder geboren wird mit jedem Einzelwesen. Insofern also die Vollendung der Kirche, wenn auch nur als Vorgefühl, bedingt ist durch das Aufhören der Erneuerung des Geschlechts, so scheitert es an unserem Gattungsbewußtsein, und es gewinnt das Ansehen, als ob alles, was christliche Lehre hierüber sein soll, eine andere Quelle haben müsse als das christliche Selbstbewußtsein; und dann könnte dieselbe folgerechterweise in unserer Darstellung nicht einen eigentümlichen Ort einnehmen, sondern indem sie auf einem objektiven Bewußtsein beruhen müßte, könnte sie nur inbezug auf die Quelle desselben auf eine untergeordnete Weise*) vorkommen. Zweierlei kann jedoch in dieser Hinsicht auch hier schon bemerkt werden. Einmal, daß wir keineswegs imstande sind, die entgegengesetzte Vorstellung von einer in unendlicher Zeit, weil immer wieder durch neue Generationen gehemmt, der Vollendung sich nur asymptotisch annähernden Fortschreitung als Vorgefühl vollständiger zu vollziehen, welches überdies zu dem Vorgefühl von der unvollkommenen Heiligung des eigenen Ich am Ende des Lebens keine Ergänzung an die Hand giebt. Dann aber auch daß, wenngleich dieses Vorgefühl für sich allein keine Lehre in demselben Sinn bilden kann, weil es kein abschließbarer Moment des Selbstbewußtseins ist, doch die Auffassung desselben die Probe geben kann, wozu die andere Form der unendlichen Approximation nicht dienen könnte, ob wir nämlich in dem zum Grunde Liegenden, der Lehre von dem Bestehen der Kirche, auch das Wesen des Reiches Gottes richtig aufgefaßt haben, wenn es

*) Ähnlich wie oben die Thatsachen der Auferstehung und Himmelfahrt Christi.

nämlich seine Wahrheit behält auch bei dem Versuch, es an und für sich, abgesehen von dem Gegensatz mit der Welt, zur Darstellung zu bringen; und insofern ist dieser Versuch notwendig und natürlich.

2. Eine analoge, nicht zu übersehende Ungleichheit zwischen diesen drei Hauptteilen besteht darin, daß bei Behandlung des zweiten wir uns ganz und soviel es sein kann ausschließend in dem Gebiet der erlösenden Thätigkeit Christi befinden; denn dieses ist der eigentliche Umfang des Reiches Christi*). Denken wir hingegen die schlechthinige Vollendung extensiv sowohl als intensiv, so würde die Ungleichheit zwischen ihm und uns ganz aufgehoben sein**), mithin auch seine Herrschaft aufhören. Und das giebt eine neue Bestätigung dafür, daß dies kein Gegenstand für christliche Lehre im strengsten Sinne des Wortes ist; zumal auch in der Vollendung selbst kein Bedürfnis mehr im Selbstbewußtsein gesetzt sein kann, mithin auch dieselbe nur insofern eigentümlich christlich aufgefaßt werden kann, als sie dennoch nur die Vollendung eines von Christo abhängigen Gesamtlebens bliebe. Indes auch so würden doch immer zu dieser Vollendung Naturveränderungen vorausgesetzt, welche außerhalb des Gebietes der königlichen Herrschaft Christi liegen und zu der göttlichen Weltregierung gehören, über deren leibliche Seite, und davon wäre doch die Rede, wir hier nichts auszusagen haben. Daher wir uns auf jeden Fall so an der Grenze christlicher Lehre befinden, daß wir nichts Bestimmtes aussprechen können, ohne sie zu überschreiten. Ähnlich verhält es sich auch mit der Entstehung sowohl der anfänglichen als der fortgesetzten christlichen Kirche. Denn

---

*) Vgl. § 105.

**) 1 Joh. 3, 2.

wenn die Kraft des göttlichen Wortes und der das Heil der Menschen suchenden Liebe im inneren großen Akt der Verkündigung dieselbe ist, so ist der Unterschied der Wirksamkeit begründet in dem verschiedenen Zustand der Empfänglichkeit; und dieser ist zugleich abhängig von den Verhältnissen, in welche die göttliche Weltregierung den einen und den andern setzt. Indessen muß dies hier als sehr natürlich erscheinen, weil in dem Übergang, sei es nun der einzelnen oder ganzer Massen, aus der Welt in die Kirche auch die göttliche Weltregierung beteiligt ist und doch nur unter der Form der Thätigkeit beteiligt sein kann. Daher unser Mitgefühl sehr unvollkommen wäre, wenn es den entstehenden Unterschied nicht als ein Ergebnis göttlicher Weltregierung auffaßte. Es giebt aber auch hier ein anderes als Ergänzung der früheren Behandlung notwendiges Moment. Wir haben nämlich die Thätigkeit des Erlösers mit ihrer Wirkung in der Seele des einzelnen oben betrachtet, abgesehen von dem Gesamtleben, und so konnten wir auch hernach in der Lehre von der Heiligung den einzelnen nur betrachten als ein selbständig in der Lebensgemeinschaft Christi handelndes Einzelwesen. Nun ist es freilich ganz derselbige Akt, durch welchen der einzelne wiedergeboren und durch welchen er ein selbstthätiges Mitglied der christlichen Kirche wird; aber wir haben diese Seite desselben dort nicht mit aufgenommen, und müssen also denselben Akt hier noch einmal unabhängig von der früheren Darstellung beschreiben, sofern er das Verhältnis des einzelnen zu dem Ganzen begründet. Und hierbei sind wir zugleich auf das Bestimmteste an unser Selbstbewußtsein gewiesen, in welchem wir beides, unsere selbständige Persönlichkeit in der Lebensgemeinschaft Christi, und unser Leben als integrierenden Bestandteil des Ganzen, immer sowohl unterscheiden

als verbinden. — Wiewohl nun aus beiden Gesichtspunkten betrachtet, die Lehre von der Kirche in ihrem Zusammenbestehen mit der Welt der eigentliche Kern dieses ganzen Abschnittes ist, so daß es auch ganz sachgemäß wäre, dieses zuvörderst festzustellen und die anderen beiden mehr anhangsweise zu behandeln, so wird doch die bei einem geschichtlichen Verlauf natürliche Ordnung mehr Anschaulichkeit und manche Erleichterung gewähren.

Erstes Hauptstück.

Von dem Entstehen der Kirche.

§ 115. Die christliche Kirche bildet sich durch das Zusammentreten der einzelnen Wiedergeborenen zu einem geordneten Aufeinanderwirken und Miteinanderwirken.

1. Wenn wir auf das Verfahren der evangelischen Kirche bei der Verstärkung der Gemeinschaft sehen, sowohl durch die Aufnahme der unterrichteten Gemeindejugend, als durch die Missionen oder bei dem Übertreten einzelner Mitglieder aus anderen christlichen Gemeinschaften: so ist unser Satz gewiß der richtige Ausdruck des dabei herrschenden Gemeingefühls und der dabei in Anwendung gekommenen Handlungsweise. Die Handlung wird immer verrichtet inbezug auf die Wiedergeburt, überall natürlich nach der Art, wie der Begriff dort gefaßt wird; so daß wenn man derselben auch in den meisten Fällen noch nicht versichert sein

kann, die herrschende Voraussetzung doch die ist, daß sie erfolgt sei. Wenigstens je freier eine Gemeinde auf ihrem Gebiet ist, um desto strenger wird sie darauf halten, daß derjenige, gegen dessen Wiedergeburt sich wohlbegründete Zweifel erheben, auch nicht aufgenommen werde. Dies wäre aber nicht notwendig, ja sogar zweckwidrig, wenn die Aufzunehmenden nur sollten in die Gemeinschaft der vorbereitenden Gnadenwirkungen eingeführt werden. Wie nun mit der Wiedergeburt das kräftige Wollen des Reiches Gottes gegeben ist, so muß also den Aufnehmenden und dem, der aufgenommen wird, die Überzeugung gemein sein, daß dieser und jene die gleiche Wirksamkeit ausüben; und da sie für diese auch den gleichen Wirkungskreis haben vermöge der gleichen Räumlichkeit, so muß auch mit jedem solchen Akt die Aufgabe wieder erzeugt werden, dies Zusammenwirken zu ordnen. Daß aber zugleich auch ein gegenseitiges Aufeinanderwirken ausbedungen wird, gründet sich nicht allein darauf, daß in jedem noch manches der Welt Angehörige sich findet, wogegen das Gesamtwirken der anderen sich richten muß, sondern auch darauf, daß so wie keiner sich einer allseitigen und vollkommenen Auffassung Christi bewußt ist, jeder die der anderen als Ergänzung der seinigen ansieht, woraus eine gegenseitige mitteilende Darstellung hervorgeht. Alles nun, was als ein Lebenselement der Kirche dargestellt werden kann, muß sich auch hieraus entwickeln lassen.

2. Schwieriger scheint es allerdings, dies auch auf die ursprüngliche Entstehung der von Christo ausgehenden Gemeinschaft anzuwenden. Gehn wir indes auf die Thatsache zurück, daß es, als die Wirksamkeit Christi begann, schon eine Gemeinschaft solcher gab, welche auf die Erfüllung ihrer messianischen Hoffnungen warteten: so soll freilich nicht

behauptet werden, dies sei schon die christliche Kirche vor Christo gewesen; aber es war doch eine fromme Gemeinschaft, ein Austausch gleicher Gemütserregungen und ein Verkehr mit allem darauf bezüglichen. Wenn nun mehrere von diesen zur Anerkennung Christi kamen, so war für sie kein Grund vorhanden, ihre Gemeinschaft aufzuheben. Aber indem die ihrige eine Beziehung auf Christum erhielt, die nicht ohne ein Aufeinanderwirken sein konnte in dem bereits aufgestellten Sinn, so mußte sie zugleich ein Zusammenwirken werden zunächst inbezug auf ihre bisherigen, noch nicht zur Anerkennung Christi durchgedrungenen Genossen, die nun der äußere, vorbereitende Gnadenwirkungen von ihnen empfangende Kreis wurden zu ihrem inneren, von dem diese Gnadenwirkungen je sachgemäßer geordnet, desto kräftiger ausgingen. Nur daß dieses Zusammenwirken untergeordnet und fragmentarisch blieb, so lange noch in ihrer Verbindung die gemeinsame Empfänglichkeit für die Einwirkungen Christi das Überwiegende blieb. Und in dieser Hinsicht kann man sagen, daß ohnerachtet eine Anzahl Wiedergeborener vorhanden war, die Kirche doch noch unvollständig blieb, mithin noch latitierte hinter der Verbindung dieser einzelnen mit Christo, so lange die persönliche Wirksamkeit Christi fortdauerte.

§ 116. Das Entstehen der Kirche wird deutlich durch die beiden Lehren von der Erwählung und von der Mitteilung des heiligen Geistes.

1. Außerhalb des bereits aufgestellten Zusammenhanges möchte es vielleicht sonderbar erscheinen, diese beiden Begriffe auf solche Weise zusammengestellt zu finden, die dem Klange nach keine Verwandtschaft haben, und auch der Bedeutung

nach scheint der Begriff der Erwählung mit der Mitteilung des Geistes nicht genauer zusammenzuhangen, als etwa mit der Bekehrung und der Rechtfertigung. Jetzt aber kann es nicht mehr befremden, sondern der erste Begriff hat es mit demjenigen zu thun, was bei dem Entstehen der Kirche nach dem obigen die Sache der göttlichen Weltregierung ist, daß nämlich diejenigen, welche die Kirche bilden sollen, aus der Welt müssen ausgesondert werden. Dies ist daher die Betrachtung des Entstehens der Kirche, wenn man rückwärts sieht nach dem Ort hin, woher ihre Mitglieder kommen. Der andere Begriff aber hat es mit demjenigen zu thun, was in den einzelnen der Grund ist von der Stetigkeit ihres Zusammenwirkens und Aufeinanderwirkens. Da nun in diesem das Wesen der christlichen Kirche besteht, so wird in diesem Begriff das Entstehen der Kirche betrachtet, indem man vorwärts sieht auf das so entstehende Gesamtleben, welches nur durch die Selbigkeit des Bewegenden und Treibenden in allen und jedem einzelnen eine wahre Lebenseinheit, nach Art nämlich einer zusammengesetzten oder sogenannten moralischen Person, werden und bleiben kann, so daß sich aus diesem dem einzelnen als Erwählten mitgeteilten Prinzip das ganze Leben und Wirken der Kirche muß erklären lassen. — Beide aber haben das mit einander gemein, daß sie ursprünglich nicht unmittelbar auf denjenigen Zustand passen, wo die wirksame Kraft des neuen Lebens noch unmitgeteilt in Christo allein war, ausgenommen in demjenigen Sinn, in welchem auch von Christo gesagt werden kann, er sei erwählt und habe den heiligen Geist; eigentlich aber wird dabei der Gegensatz vorausgesetzt zwischen jenem äußeren Kreise, welcher der Ort ist für die vorbereitenden Gnadenwirkungen, und dem inneren, von welchem diese ausgehen. Denn diejenigen, welche in den

ersten Kreis gezogen werden dadurch, daß die Predigt des Evangeliums zu ihnen gelangt, werden in der biblischen und kirchlichen Sprache nicht gewöhnlich Erwählte genannt, ohnerachtet sie auch infolge des Zusammenhanges der göttlichen Weltregierung hierdurch von anderen unterschieden werden, sondern nur Berufene; jener aber bleibt für diejenigen, welche durch die Wiedergeburt in den inneren Kreis eingeführt worden sind. Und ebenso ist der heilige Geist das Band dieses inneren Kreises, kraft dessen die Wirkungen der einzelnen auf den äußeren eine Einheit werden und ebenso ihr gegenseitiges Aufeinanderwirken gleichsam einen organischen Umlauf bildet; den Berufenen aber schreiben wir den heiligen Geist noch nicht als ihnen mitgeteilt oder ihnen einwohnend und sie treibend zu.

2. Was nun im einzelnen zuerst den Ausdruck Erwählung betrifft, so ist die eigentliche Aufgabe desselben die. Alle Menschen sind uns im Zustande der gemeinsamen Sündhaftigkeit, wo alles Gemeinschuld ist, auch vollkommen gleich, und ein Vorzug in Beziehung auf das von Christo mitzuteilende neue Leben ist keinem zuzuschreiben. Nun werden freilich alle erst in den Kreis der vorbereitenden Gnade hineingezogen; allein auf der einen Seite sind die Unterschiede, die dort entstehen, auch nicht ihnen selbst zuzuschreiben, auf der andern Seite ist auch darin schon eine Begünstigung, daß gleichzeitig die einen berufen werden und die andern nicht, so daß wir zum Behuf dieser Erläuterung beides zusammennehmen können, die Erwählung und die ihr vorangehende und sich auf sie beziehende Berufung. Überall ist also hier, wenn wir das teilweise Gelingen und Mißlingen der Verkündigung betrachten, ein in der göttlichen Weltregierung eingeleiteter Vorzug der einen vor den andern ohne einen in den Personen selbst dazu vorhandenen Grund,

und dieser läßt sich vom größten bis zum kleinsten nicht nur auf diesem Gebiet, sondern auch auf anderen verfolgen, nur daß wir von diesen nicht zu handeln haben. Denken wir uns die Menschwerdung Christi als den Anfang der Wiedergeburt des ganzen menschlichen Geschlechts, so wird die Errichtung einer bleibenden Stätte für die Verkündigung des Evangeliums unter einem Volk durch die Erstlinge aus seiner Mitte der Anfang der Wiedergeburt eines Volkes sein. Und ein solches hat dann einen Vorzug vor denen, unter welchen sich gleichzeitig die Stimme der Verkündigung erfolglos vernehmen ließ. Wir können aber dies nicht auf einen Unterschied der Würdigkeit beziehen, ebenso wenig bei den Völkern als bei den einzelnen, bei welchen es sich ebenso verhält, nicht minder bei den aus der Fremde Einwandernden als bei den in dem äußeren Kreise der Gemeinschaft Geborenen. So gewiß wir nun dies auf eine göttliche Anordnung zurückschieben, wie der Erlöser selbst gethan*), so ist uns auch aufgegeben derselben beizustimmen, weil wir sonst, und zwar mit unserem sittlichen Bewußtsein, im Widerspruch wären gegen unser Gottesbewußtsein. Wir haben aber dazu keinen Grund als das Beruhen in dem göttlichen Willen, von welchem wir nur sagen können, daß er nicht durch die Würdigkeit der Person bestimmt worden, so daß nicht das eine als Lohn und das andere als Strafe angesehen werden kann. Alles andere bleibt in unserem Mitgefühl wie in dem Begriff der Erwählung an und für sich unbestimmt.

3. Unter dem Ausdruck heiliger Geist aber wird zufolge des obigen die Lebenseinheit der christlichen Gemeinschaft als einer moralischen Person verstanden, und dies würden wir, da alles eigentlich Gesetzliche aus derselben schon ausgeschlossen

*) Joh. 6, 44.

ist, durch den Ausdruck ihres Gemeingeistes bezeichnen können. Und so sollte es eigentlich nicht nötig sein, noch ausdrücklich zu versichern, daß wir durch den Ausdruck desselben bezeichnen wollen, was auch in der Schrift heiliger Geist und Geist Gottes und Geist Christi genannt wird, und in unserer kirchlichen Lehre auch als die dritte Person der Gottheit aufgeführt wird. Daß wir es jedoch mit diesem letzten hier nicht zu thun haben, versteht sich aus der Anordnung des Ganzen von selbst. Daß aber in der christlichen Kirche, nachdem die einzelnen Einwirkungen nicht mehr unmittelbar von Christo ausgehen, ein Göttliches sein muß, welches wir ebenso das Sein Gottes in ihr nennen können, wenn anders die Mitteilung der Vollkommenheit und Seligkeit Christi fortwährend in ihr bestehen soll, dies ist ebenso aus dem früheren vorläufig zu ersehen, wird aber genauer unten entwickelt werden. Vorläufig nämlich, daß die Mitteilung der unsündlichen Vollkommenheit und Seligkeit, welche als das schlechthinige stetige Wollen des Reiches Gottes der innerste Impuls des einzelnen ist, auch muß der Gemeingeist des Ganzen sein, oder es müßte keinen Gemeingeist in demselben geben. Denn wäre er ein anderer, so müßte jener Impuls diesem anderen als einem unvollkommneren untergeordnet sein, wie in jedem Gesamtleben alles Persönliche dem Gemeingeist untergeordnet sein muß. Gäbe es aber gar keinen Gemeingeist, so wäre auch die christliche Kirche kein wahres Gesamtleben, wie sie doch von Anfang an mit Beziehung auf diesen ihr einwohnenden göttlichen Geist aufgetreten und in dem Selbstbewußtsein jedes kräftigen Mitgliedes aufgenommen gewesen ist. Dieses Wollen des Reiches Gottes also ist die Lebenseinheit des Ganzen, und in jedem einzelnen sein Gemeingeist; es ist aber in dem Ganzen seiner Innerlichkeit nach ein schlechthin kräftiges Gottesbewußtsein,

mithin das Sein Gottes in demselben, bedingt aber durch das Sein Gottes in Christo.

Erstes Lehrstück.

Von der Erwählung.

---

§ 117. In das von Christo gestiftete Reich Gottes können zufolge der Gesetze der göttlichen Weltregierung, so lange das Menschengeschlecht auf Erden besteht, niemals alle gleichzeitig Lebende gleichmäßig aufgenommen sein.

1. Unter dem gleichmäßig soll hier nicht etwa eine Gleichheit in der Kraft des Glaubens und in dem Grade der Aneignung aller natürlichen Kräfte an jenen Gemeinwillen verstanden werden; denn in diesem Falle wäre der Satz ganz klar, indem es niemanden einfallen könnte, eine solche Gleichheit zu begehren; sondern es soll sich auf den bestimmten Unterschied zwischen dem inneren und dem äußeren Kreise der christlichen Gemeinschaft beiziehen. Denn sind alle anderen Glaubensgemeinschaften dazu bestimmt, in das Christentum überzugehen, und nimmt man an, daß die in der Gemeinschaft Geborenen doch zeitig unter den Einfluß der vorbereitenden Gnade kommen, so läßt sich eine Zeit denken, wann alle, deren Bewußtsein nur dazu notdürftig entwickelt ist, auch jenem äußeren Kreise angehören. Allein da hiermit der Anteil an der Vollkommenheit und Seligkeit Christi noch nicht verbunden ist, so sind diese bestimmt unter-

schieden von den selbstthätigen Gliedern der Gemeinschaft; welches auch mit dem angegebenen Unterschied zwischen Berufung und Erwählung vollkommen zusammenstimmt. Es kommt übrigens hierbei auf zwei Punkte an, von denen freilich der eine mehr, der andere aber doch auch gewissermaßen als ein Gesetz der göttlichen Weltordnung anzusehen ist. Offenbar nämlich ist dies ein solches Gesetz, daß, was von einem Punkt ausgeht, sich nur allmählich über den ganzen Raum verbreitet. Weniger schon dieses, daß der Stand der Gnade niemals kann angeboren werden, sondern auch die christlichen Kinder bei der Geburt allen andern von Adam abstammenden im Wesentlichen gleich sind; aber doch wäre teils die Veränderung selbst eine aus der Grundthatsache des Christentums nicht begreifliche Ausnahme, mithin ein neues von jenem unabhängiges Wunder, zerstörte aber auch den Begriff der Gattung.

2. Gesetzt auch, Christus hätte, als er mit der Verkündigung des Reiches Gottes unter Hinweisung auf seine Person den Anfang machte, überall das gleiche Gefühl der Erlösungsbedürftigkeit gefunden, so waren doch teils inbezug auf seine Person die einen durch Johannes vorbereitet, die andern nicht, teils inbezug auf seine Gestaltung des Gottesreiches die einen auf besondere Weise an das Bestehende gebunden und also seine Idee abstoßend, die andern nicht. Mithin konnte er überall nur in den verschiedensten Abstufungen sich wirksam beweisen, wie er auch dem Raume nach nur innerhalb bestimmter Grenzen*) den Kreis seiner Verkündigung bald durch Ortsveränderung erweitern, bald durch längere Niederlassung befestigen konnte. Ja auch wo

*) Matth. 15, 24.

er hinweggewiesen wurde*), gereichte dies natürlich manchem einzelnen, der dazu gekommen sein würde, sich ihm anzuschließen, zum unverdienten Nachteil. Alles dieses aber hat seinen Grund in der göttlichen Weltregierung. Und dieselbe Ungleichmäßigkeit finden wir auch bei der fortgesetzten Verkündigung von der Apostel Zeiten an bis auf den heutigen Tag. Denn die dem Ganzen einwohnende, in einzelnen aber besonders hervortretende Neigung, die Kirche nach außen zu vergrößern, ist zwar an sich, wie sie von der Gleichheit aller im Stande der Sündhaftigkeit ausgeht, vollkommen gleichmäßig, in der Ausübung aber teils den gesellschaftlichen Verhältnissen, die Anknüpfung darbieten müssen, unterworfen, teils jenem geheimnisvollen Angezogen- und Abgezogenwerden**), welches nicht minder als jene unter der göttlichen Weltregierung steht. Und anders konnte es auch nicht sein, wenn das Übernatürliche in Christo sollte Natur werden, und die Kirche sich als eine natürliche geschichtliche Erscheinung bilden.

3. Sehen wir ebenso auf die Fortpflanzung der Kirche über die Folge der Geschlechter, so entsteht auch hier, da die Wiedergeburt der einzelnen an diese ebenfalls in der göttlichen Weltordnung wurzelnde Naturform des Zusammenlebens je zwei aufeinander folgender Generationen gebunden ist, hieraus eine ähnliche Ungleichmäßigkeit, indem jeder würde früher oder später in diesen inneren Kreis gelangt sein unter anderen ihm mehr oder minder angemessenen Umgebungen und Einwirkungen. Auf diese Weise entsteht immer beides, daß unter den im Umfang der Kirche Lebenden zu jeder Zeit viele ihr noch nicht angehören, und daß von diesen wird

*) Matth. 8, 34.

**) Apg. 16, 6—10.

gesagt werden können, sie könnten schon Glieder derselben sein, wenn ihr Lebenspfad anders wäre geleitet worden. Allerdings hat eine lange Folge von, im ganzen angesehen, im Stande der Heiligung lebenden Generationen eines Volkes einen Einfluß auf die späteren, indem die leidenschaftlichen Naturanlagen sich immer mehr mildern; immer aber ist dies doch nur eine bessere Gestalt der allgemeinen Sündhaftigkeit, und einmal muß doch Selbsterkenntnis und Buße eintreten. Nur freilich, wenn auch das Anerkenntnis des Erlösers in demselben Verhältnis zeitig erfolgt, läßt sich eine Zeit denken, wenn zwar immer nicht fleischliche Geburt und geistige Geburt in demselben Zeitpunkt zusammenfallen, auch nicht Natur und Gnade gar nicht zu unterscheiden wären, aber doch eine Zeit, in welcher die Entwickelung des lebendigen Glaubens mit der ersten Entwickelung sittlicher Vorstellungen und Empfindungen möglichst nahe zusammenfallen wird, welches die größtmögliche Annäherung an die menschliche Entwickelung Christi ist. Und dann freilich wird jeder weit früher zu dem Besitz und Genuß des ihm angemessenen Anteils an dem höheren Leben gelangen. Auch dann aber werden doch solche Differenzen bestehen, daß einige noch nicht zu diesem Genuß gelangt sind, wenn ihre Altersgenossen sich schon längst desselben erfreuen.

4. Wenn wir nun diese Ordnung mit dem Ausdruck göttliche Erwählung deshalb bezeichnen, weil wir bei einem göttlichen Wohlgefallen als letztem Grunde dazu stehen bleiben, so hindert dies doch nicht, daß wir nicht suchen dürfen, wodurch dieses göttliche Wohlgefallen bestimmt wird. Zumal wir auch nicht sagen können, bei Gott sei alles gegen alle gleich, aber der Wille einiger setze Hindernisse entgegen; da ja der Wille selbst sich erst allmählich und ebenfalls nicht ohne Einfluß äußerer Verhältnisse zu größerer oder geringerer

Erregbarkeit entwickelt. Bei dieser Forschung ist schon Paulus vorangegangen*) und hat das Gesetz auszusprechen versucht, infolge dessen die apostolische Kirche sich zuerst mit ehemaligen Heiden anfüllte, während der größte Teil des jüdischen Volks noch außerhalb derselben blieb. Und die Aufforderung dazu ist noch dringender geworden, seitdem ganze Völker das Christentum angenommen haben, von denen also viele wenigstens auch zur Wiedergeburt gelangten, während viele Mitglieder altchristlicher Völker von jenem inneren Zusammenhang vorläufig noch ausgeschlossen blieben. Nimmt man aber hinzu, wie verschieden den Menschen das Ende des Lebens gesetzt ist; für manchen in der christlichen Kirche Geborenen, der schon viele Wirkungen der vorbereitenden Gnade erfahren hat, doch eher als diese Eindrücke konnten zum Anfang eines geistigen Lebensprozesses in der Wiedergeburt verknüpft und gesteigert werden; und wie viele von da, wo die Stimme des Evangeliums nur eben hingedrungen ist, nach der göttlichen Ordnung über die Lebensdauer abgerufen werden, so ist es offenbar in der göttlichen Weltordnung gegründet, daß viele, — wiewohl viele oder wenige hier eigentlich gleich gilt und die einen sich zu den Erbietungen der göttlichen Gnade nicht anders verhalten als andere, — doch unwiedergeboren sterben, weil das Ziel ihres Lebens abgelaufen ist. Wir können daher nicht sagen, daß Gott dies bestimmt nicht gewollt hätte, da es seinen Grund hat in dem Verhältnis der von ihm abhängigen Naturordnung zu seinem uns innerlich ebenso gewissen Ratschluß der Erlösung durch Christum; — so daß wir uns des Schlusses nicht erwehren können, daß, wenn Gott dies bestimmt und unbedingt nicht gewollt hätte, er entweder eine andere Natur-

*) Röm. 10. 11.

ordnung des menschlichen Lebens oder eine andere Heilsordnung für den menschlichen Geist würde eingerichtet haben. Hat er es nun irgendwie so geordnet, so entsteht uns natürlich die Aufgabe, auch diesem göttlichen Willen auf möglichst bewußte Weise und ohne inneren Widerspruch beizustimmen.

§ 118. Wenn sich das christliche Mitgefühl über die frühere und spätere Aufnahme der einen und andern in die Gemeinschaft der Erlösung beruhigt, so bleibt dagegen ein unauflöslicher Mißklang zurück, wenn wir uns unter Voraussetzung einer Fortdauer nach dem Tode einen Teil des menschlichen Geschlechts von dieser Gemeinschaft gänzlich ausgeschlossen denken sollen*).

1. Wenn wir uns mit beiden Elementen unseres Selbstbewußtseins, dem der Sünde und dem der Gnade, als Mitglieder der Kirche der Welt gegenüber betrachten, so finden wir uns vermöge des letzten, worin uns die vollkommne Gewißheit des göttlichen Ratschlusses unserer Seligkeit gegeben ist, allen denen entgegengesetzt, in denen sich dieses Bewußtsein noch nicht entwickelt hat. Hingegen vermöge des Bewußtseins der Sünde finden wir uns ihnen vollkommen gleich; denn das Bewußtsein der Vergebung gehört dem anderen Element an, vergegenwärtigt uns aber immer jenes ursprüngliche, welches dem Bewußtsein der allen gemeinschaftlichen Natur angehört. Ist also das gleiche natürliche Unvermögen, aus welchem in jedem das Bewußtsein der Erlösungsbedürftigkeit entwickelt werden kann, hier unterstützt und dort sich

*) Ein- für allemal verweise ich hier für dieses Lehrstück auf meine Abhandlung über die Erwählungslehre.

selbst überlassen, hier in die Offenbarung des begnadigenden göttlichen Ratschlusses aufgenommen, dort aber nicht, so ist diese Ungleichheit innerhalb desselben menschlichen Geschlechtes, in welchem doch inbezug auf die göttliche Wirksamkeit Christi kein Teil von dem andern bestimmt geschieden ist, von solcher Art, daß wir, um sie aufzunehmen, entweder unser Gottesbewußtsein wieder zum Partikularismus hinabstimmen müßten, oder den Unterschied zwischen den Begnadigten und den andern geringer und als ein fast nur zufälliges Mehr und Weniger anschlagen; sonst würde notwendig die in dem Bewußtsein der Gnade gesetzte Seligkeit doch durch das mit Demütigung verbundene Mitgefühl der Unseligkeit aufgehoben. — Dies gewinnt indessen ein ganz anderes Ansehen, sobald wir uns berechtigt halten anzunehmen, daß dieser Gegensatz auf jedem einzelnen Punkt nur ein verschwindender sei, so daß jeder, der jetzt noch außerhalb dieser Gemeinschaft ist, irgendwann von den göttlichen Gnadenwirkungen ergriffen, innerhalb derselben sein wird. Denn in unserem Gattungsbewußtsein ist dann kein Zwiespalt mehr, und der nur allmähliche Übergang der einzelnen in den Vollgenuß der Erlösung ist für dasselbe ganz das nämliche, wie für unser persönliches Selbstbewußtsein der allmähliche Fortgang der Heiligung, nämlich nur die Naturform, welche die göttliche Thätigkeit notwendig in der geschichtlichen Erscheinung annimmt, und nach dem obigen die unausweichliche Bedingung aller zeitlichen Wirksamkeit des fleischgewordenen Wortes.

Was hingegen noch eingewendet werden könnte, wird sich durch folgende zwei Betrachtungen erledigen. Die erste ist eine Anwendung, welche wir machen von dem schon früher aufgestellten Satz, die Menschwerdung Christi verhalte sich wie die Wiedergeburt des gesamten, als Einheit betrachteten Geschlechtes. Denn niemand kann sagen, es würde für diese

Gesamtheit besser gewesen sein, wenn Christus eher wäre geboren worden, mithin auch das neue geistige Gesamtleben eher begonnen hätte. Denn dies wäre freilich besser gewesen, wenn nur früher dieses neue Leben in derselben Reinheit und Kraft hätte können aufgehen; wenn aber gesagt wird, als die Zeit erfüllt war, sei Christus geboren*), so heißt das, die göttliche Vorhersehung über das gesamte menschliche Geschlecht und die besondere Bestimmung über den Zeitpunkt der Erscheinung des Erlösers sind so sehr eine unzertrennliche Offenbarung der göttlichen Allmacht, daß das durch diese Zeitbestimmung bedingte geistige Leben auch gewiß das schlechthin größte ist und die ganze Idee des Wesens der Menschheit ausspricht. Dasselbe nun läßt sich auch von dem einzelnen sagen, wenn seine Zeit erfüllt ist, wird jeder wiedergeboren, so daß sein durch diese Zeitbestimmung bedingtes neues Leben auch, wie spät es immer eintrete, ein schlechthin größtes ist, und die ganze Idee seiner Person, wie diese ebenfalls an ihren Ort der Gesamtheit gebunden ist, vollkommen ausspricht; daher in Übereinstimmung mit jenem Glauben wir auch von dem einzelnen nicht denken können, es wäre ihm besser gewesen, früher wiedergeboren zu sein. Und es ist kein Grund, zu befürchten, daß hierdurch eine Trägheit im Zeugnis von Christo werde begründet werden und Zucht und Lehre in Verfall geraten, weil es nämlich nicht helfe, den Leuten das Evangelium ans Herz zu bringen, ehe ihre Zeit erfüllt sei. Dies hat schon Augustin deutlich dargelegt**), und nicht leicht wird auch diese Einwendung im Ernst von einem wahrhaft in der Heiligung Begriffenen, das heißt von einem solchen eingelegt werden,

*) Gal. 4, 4.

**) In dem Buch „De correptione et gratia" überall.

der fähig ist, Zeugnis abzulegen oder Lehre und Zucht zu handhaben. Denn ein solcher ist einesteils ohne alle Hinsicht auf einen bestimmten Erfolg von innen gedrungen*), andernteils weiß er auch, daß die Gnadenwirkungen des Geistes, die von jedem Wiedergeborenen ausgehen, mit dazu gehören, daß jeder, wenn seine Zeit erfüllt ist, auch wirklich wiedergeboren werde. Die zweite ist eine Anwendung davon, daß in der Wiedergeburt jeder eine neue Kreatur wird; denn dem zufolge wäre das Mitgefühl über eine zu späte Wiedergeburt jedenfalls leer, weil es dazu kein ursprüngliches in dem Subjekt giebt; ebenso leer wie, wenn man eine zeitliche Schöpfung der Welt annimmt, ein Leidwesen darüber wäre, daß die Welt nicht eher geschaffen worden. Und will man auch sagen, die frühere Zeit sei ihm nichts Leeres, sondern ein Mißfälliges, so verschwindet ja in der Gewißheit der Sündenvergebung dieses Mißfällige gleich vollkommen, ob jene Lebenszeit länger gewesen oder kürzer. Ja wenn sich bisweilen ein solches Bedauern vernehmen läßt, weil ja nun das neue Leben nicht so lang wäre, als wenn es sich früher entwickelt hätte, so ist auch das nur eine Täuschung, die noch von Unbekanntschaft mit dem neuen Leben zeugt. Denn dieses ist in sich selbst ewig und erlangt keinen Zuwachs durch die Länge der Zeit. Wie denn auch kein in der Heiligung Reifgewordener dergleichen empfindet, es müßte denn sein in einem krankhaften Zustand; sondern nur den Anfängern können solche Nachwehen zustoßen, die aber im beruhigten Zustande von selbst verschwinden und sich daher keineswegs dazu eignen, im Gebiet des Lehrbegriffs berücksichtigt zu werden. Vielmehr müssen der frühest und der spätest Wiedergeborene, wenn man jenes auch auf die erste

---

*) 2 Kor. 5, 14. 20.

Kindheit und dieses auf eine Zeit nach einer noch so langen Reihe von Lebensentwickelungen bezieht, doch jeder sich selbst und dem andern gleich wert sein. Denn der eine ist mehr gesetzt zum Ebenbild der ursprünglichen Vereinigung des Göttlichen mit einer menschlichen Persönlichkeit, der andere mehr zum Ebenbild des endlichen Durchdrungenseins der ganzen menschlichen Natur von der erlösenden Kraft Christi, wobei die Gesamtwirksamkeit aller früher Wiedergeborenen vorausgesetzt wird. Beiden aber muß aller Schein eines Unterschiedes um so mehr verschwinden, je mehr Gemeingefühl und Gemeingeist in ihnen die Oberhand gewinnt, wodurch jeder sich alles aneignet, was des andern ist. Und es ist kein Grund, zu befürchten, daß hierdurch Gleichgültigkeit gegen die Wirkungen der vorbereitenden göttlichen Gnade oder Aufschieben der Buße und Bekehrung auf unbestimmte Zukunft veranlaßt werde. Denn wer dies anführen wollte, der schöbe doch die Bekehrung nicht deshalb auf, weil die christliche Lehre ihm diese Aussicht verbietet, sondern weil er jetzt noch seinen Anteil an dem Gesamtleben der Sünde lieber will als den am Reiche Gottes. Einem solchen kann auch nicht damit geholfen sein, daß man ihm diese Lehre vorenthält, sondern nur wenn man ihm Verlangen nach dem Reich Gottes zu erregen weiß. — Dies zusammengenommen ergiebt also, daß wenn nur jeder hinter uns Zurückbleibende irgend einmal in die Lebensgemeinschaft mit Christo aufgenommen wird, unser Mitgefühl sich vollkommen beruhigen kann, ohne daß ein Widerspruch entstände zwischen demselben und unserem Gottesbewußtsein.

2. Daß alles bisher Angeführte aber nicht anwendbar ist, sobald wir uns denken sollen, daß ein Teil unseres Geschlechts von dieser Gemeinschaft und dem davon abhängigen höheren Zustand gänzlich ausgeschlossen sein soll, das leuchtet

von selbst ein, und zwar so, daß man abgeneigt sein wird, einen Unterschied zu machen, je nachdem eine Fortdauer angenommen wird oder nicht, und zwar dieses in genauer Übereinstimmung mit dem eben Gesagten. Denn ist dieses Leben ein an sich ewiges, so können auch Besitz und Beraubung desselben nicht weiter auseinander treten, wenn es auf eine unendliche und wenn es auf eine unbedeutende Dauer ankommt, sobald nur der eine in den Besitz der Seligkeit, welche allein den Wert des Lebens ausmacht, gekommen ist, der andere aber nicht. Lassen wir nun dieses vor der Hand gelten, so wird jener Mißklang nur auf eine von beiden folgenden Weisen aufzulösen sein. Entweder dadurch, daß wir das Zusammensein einer solchen Gleichheit und Ungleichheit zwischen uns und anderen rechtfertigen und es auf ein Gesetz zurückzuführen suchen, da denn der dargelegte Widerspruch als ein bloßer Schein erkannt wird; oder dadurch, daß eins von beiden selbst, die ursprüngliche Gleichheit oder die durch die göttliche Verteilung gewordene Ungleichheit, für Schein erklärt wird.

Das erste kann auf zweierlei Weise versucht werden. Wenn nämlich, wie die Gleichheit die ursprüngliche Einrichtung der menschlichen Natur ist, so auch diese Ungleichheit in eben derselben gegründet ist, so kann zwischen beiden ein Widerspruch nur unter der Form stattfinden, daß die Einrichtung der menschlichen Natur getadelt wird, welches denn keinen Sinn mehr hat, weil wir nicht wären, wenn wir nicht Menschen wären. Allein die Ungleichkeit, welche erst durch die Dazwischenkunft Christi entsteht, kann nicht in der menschlichen Natur, wie sie dem Gesamtleben der Sündhaftigkeit zum Grunde liegt, ihren Sitz haben, wir müßten denn gegen unsere Annahme auf pelagianische Prinzipien zurückgehend, entweder anziehende Kräfte in den einen oder

abstoßende in den **andern** annehmen. Und demohnerachtet käme man doch auf eine nur in dem göttlichen Wohlgefallen zu begründende Ungleichheit in der Dispensation der Anregungen zurück. Umgekehrt wenn die Gleichheit in demselben wie die Ungleichheit, das heißt in der göttlichen Heilsordnung gegründet sein soll, so heißt dies, Gott hat inbezug auf die Erlösung alle Menschen unter die Sünde gestellt, wiewohl nur einigen die Erlösung zugute kommen sollte; aber dann liegt der Aufnahme der einen und Ausschließung der andern eine solche göttliche Willkür zum Grunde, daß wir diese Ordnung mit Recht einen schlechthinigen Willensbeschluß nennen müßten. Aber wenn auch auf diese Weise das Zusammensein der Gleichheit und Ungleichheit gedacht werden kann, so sind doch und bleiben unvermeidlich diejenigen, welche um unsertwillen zurückgesetzt werden, ein Gegenstand des Mitgefühls, welches also, je mehr das Gattungsbewußtsein sich dem Persönlichen gleichstellt, die in dem letzteren gesetzte Seligkeit aufhebt, weil es ein Mitgefühl der Unseligkeit ist. Man hat diesem abzuhelfen gesucht und eine reine Lösung zu erlangen geglaubt durch die Hypothese, die Heilsordnung, in welcher die Gleichheit des Unvermögens und die Ungleichheit der Unterstützung gegründet ist, sei dadurch motiviert, daß sich an den einen die göttliche Barmherzigkeit, an den andern die göttliche Gerechtigkeit kundgeben müsse*), damit es eine vollständige göttliche Manifestation

*) Conf. Gallic. XII, 115. Credimus ex hac corruptione.. deum alios quidem eripere, quos . . in Jesu Christo elegit: alios vero in ea corruptione et damnatione relinquere, in quibus iustitiam suam demonstret, sicut in aliis divitias misericordiae suae declaret. — Conf. Belg. XVI, 179. Credimus . . . deum se . . . demonstrasse . . . misericordem et iustum. Misericordem quidem eos . . . servando, quos . . . elegit . . ., iustum vero reliquos in . . . perditione . . . relinquendo.

nach beiden Seiten in dem menschlichen Geschlecht gebe, der Gerechtigkeit an denen, die verloren gehen, und der Barmherzigkeit an denen, die gerettet werden. Allein hiergegen ist den speziellen Fall betreffend einzuwenden, daß die göttliche Gerechtigkeit sich auch vollständig offenbaren würde, wenn alles, was durch die Erlösung überhaupt möglich ist, auch wirklich würde; denn sie erwiese sich dann belohnend an Christo, bestrafend aber an allen, so lange sie dem Gesamtleben der Sündhaftigkeit angehören. Im allgemeinen aber ist nicht zuzugeben, daß es eine geteilte Offenbarung göttlicher Eigenschaften gebe, indem diese dann begrenzt sein würden, und Gott ein unbegrenztes Wesen mit begrenzten Eigenschaften. Sondern Gerechtigkeit und Barmherzigkeit dürfen sich nicht ausschließen, so daß die Barmherzigkeit sich an denselben zeigen muß wie die Gerechtigkeit, welches bei einem beständigen Ausgeschlossensein einiger von der mitgeteilten Seligkeit Christi nicht zu denken ist.

Es bleibt also noch der zweite Weg übrig, nämlich daß eine von beiden, die Gleichheit oder die Ungleichheit beider Teile, für Schein erklärt wird. Die Ungleichheit zwischen denen, welche in die Lebensgemeinschaft Christi aufgenommen sind, und den davon Ausgeschlossenen kann aber unmöglich für Schein gehalten werden, ohne den wesentlichen Gehalt unseres christlichen Bewußtseins aufzugeben. Ein anderes ist es mit der Gleichheit, welche wir in dem Bewußtsein der Sünde finden. Diese wäre ein Schein, wenn es doch eigentlich eine ursprüngliche Ungleichheit der Menschen gäbe, also eine von Anbeginn an gespaltene menschliche Natur. Denn so wie wir dies inne werden, verschwindet der Widerspruch, weil die uns ursprünglich Ungleichen auch nicht Gegenstände unseres Mitgefühls sein können, sondern die Einheit der menschlichen Natur, so wie sie bisher gefaßt worden, wäre

eine Täuschung. Allein mag man sich nun vorstellen, nur in den einen wäre eine erregbare Empfänglichkeit für die göttliche Gnade, in den andern aber nicht, oder in den einen nur wäre ein unüberwindlicher Widerstand gegen die göttliche Gnade, in den andern aber nicht, immer kommt man auf manichäisierende, ebenso wie die obigen pelagianischen unserer Auffassung entgegenstrebende Voraussetzungen. Ja auch die Erlösung selbst gewinnt eine ganz andere Gestalt. Denn Christus ist dann eigentlich nur gekommen, um die schon vorhandene Ungleichheit zu entwickeln und zur Erscheinung zu bringen, seine eigentliche Funktion wird die des Gerichts, und was man Erlösung nennen kann, ist nur die Form der einen Seite dieser Funktion. Es giebt also keine Art, diesen Mißklang aufzuheben, wenn von unserem christlichen Bewußtsein aus wir uns dazu verstehen sollen anzunehmen, daß ein Teil unseres Geschlechtes gänzlich ausgeschlossen bliebe. Warum aber unser Satz zu verstehen giebt, der Mißklang wäre größer bei der in der christlichen Kirche überall herrschenden Voraussetzung einer persönlichen Fortdauer nach dem Tode, als wenn wir uns die entgegengesetzte aneignen könnten, das ist nur dieses. In dem gegenwärtigen Leben, wenn wir gleich den Zustand der Gnade als eine Mitteilung der Vollkommenheit und Seligkeit Christi anerkennen, ist doch diese nur in dem innersten Grunde; betrachten wir aber das gesamte zeiterfüllende Selbstbewußtsein des Begnadigten, so ist darin auch das Bewußtsein der Sünde immer noch mitenthalten; die Ungleichheit also ist für die andern nicht da, weil sie in dem ihnen allein vorliegenden, nämlich dem zeitlichen Bewußtsein, nur den Unterschied eines Mehr und Minder anerkennen und diesen um so geringer finden, je weniger sie von vorbereitenden Gnadenwirkungen ergriffen werden. Wogegen, wenn wir jenes Leben dazu nehmen, wir

auch zuletzt eine vollkommne Entwickelung von Seligkeit und Unseligkeit zu denken haben, das heißt den Gegensatz bis zu seiner größten Höhe gespannt: und je mehr wir von dem Vorgefühl des künftigen Lebens auch jetzt schon durchdrungen sind, desto stärker muß auch das Mitgefühl der künftigen Unseligkeit und desto härter folglich der Mißklang sein.

3. Eine gewisse Verwandtschaft mit dieser letzten Betrachtung haben ein paar andere Versuche, die Aufgabe zu lösen. Der eine gesteht denen, welche zu der Mitteilung der Seligkeit Christi gelangt sind, die Fortdauer zu, läßt aber die Ausgeschlossenen im Tode untergehen, so daß sie nur zu betrachten sind wie leiblicherweise die Kinder, welche sterben, ehe sie dahin gediehen sind, sich des Sonnenlichtes zu erfreuen. So vermindert sich freilich die Ungleichheit beider Teile, weil eine kurze Unseligkeit einen geringeren Gegensatz darbietet als eine gleiche unendliche. Allein abgerechnet, daß auf diese Art die Erlösung erst die Ursache der Unsterblichkeit wird und also eine physische Wirkung ausübt, was gar nicht in ihrer Natur und Bestimmung liegt, sonst aber läge auch hier eine Spaltung der menschlichen Natur in zwei ganz ungleiche Teile zum Grunde, so bleibt doch das Partikularistische in der Erlösung stehen, welche nur einigen, nicht allen, Seligkeit und Unsterblichkeit mit einander gewähren kann. Der andere will die Ungleichheit auf einer anderen Seite verringern, indem man nämlich zugesteht, auch die Nichtwiedergeborenen könnten nach diesem Leben bei einer treuen Benutzung des natürlichen Lichtes, welches ihnen gegeben war, zu einer gewissen Vollkommenheit und Glückseligkeit gelangen, wenn sie auch nur untergeordnet wäre, und nur von einer höheren Stufe blieben sie ausgeschlossen*). Allein dann läßt sich nicht einsehen,

*) S. Reinhardt, Dogm., § 116, 3.

warum sie nicht auch sollten in dem Bereich der vorbereitenden Gnade bleiben oder hinein versetzt werden, und warum diese nicht ihren Zweck früher oder später erreichen sollte. Sonst bleibt auch hier die Erlösung partikularistisch, und wir kommen auch wieder auf eine die volle Harmonie aufhebende göttliche Willkür, nur unter einer anderen Form. — Diesen Auseinandersetzungen gemäß sind nun die folgenden kirchlichen Lehrsätze über diesen Gegenstand näher zu bestimmen und zu beurteilen.

Erster Lehrsatz. Von der Vorherbestimmung.

§ 119. Die Erwählung derer, die gerechtfertigt werden, ist eine göttliche Vorherbestimmung zur Seligkeit in Christo.

Conf. Saxon. Twest., p. 157. Utrumque certissimum sit agentem poenitentiam propter filium Dei gratis fide accipere remissionem peccatorum et iustificationem et hunc esse haeredem vitae aeternae. — Ibid., p. 162. Vult deus intelligi, genus humanum a deo conditum esse . . non ad aeternum exitium, sed ut colligat sibi in genere humano ecclesiam cui in omni aeternitate communicet suam sapientiam bonitatem et laetitiam. — Expos. Simpl. X, 22. 23. Deus ab aeterno praedestinavit vel elegit libere . . sanctos quos vult salvos facere in Christo. . . Ergo non sine medio, sed in Christo . . nos elegit deus, ut qui jam sunt in Christo insiti per fidem, illi ipsi etiam sint electi, reprobi vero qui sunt extra Christum. — Conf. Angl. XVII, 132. Praedestinatio ad vitam est aeternum dei propositum, quo . . . constanter decrevit, eos quos in Christo elegit . . . per Christum ad aeternam salutem adducere. — Sol. Decl. XI, 799. Praedestinatio pertinet tantum ad filios dei, qui ad aeternam vitam consequendam electi et ordinati sunt. — Conf. March., p. 382... daß Gott der Allmächtige . . zum ewigen Leben verordnet und auserwählt hat alle so an Christum beständig glauben. . . . So habe auch Gott nach seiner strengen Gerechtigkeit alle, die an Christum nicht glauben, von Ewigkeit übersehen und denselben das ewige höllische Feuer bereitet.

1. Wenn wir unser Selbstbewußtsein als Wiedergeborener betrachten, wie es während unserer Fortschritte in der Heiligung vom ersten Anfang an nicht nur insofern eines ist mit unserem schlechthinigen Abhängigkeitsgefühl und an demselben haftet, als wir uns unserer Thätigkeit im Reiche Gottes als einer vermittelst der Sendung Christi göttlich gewirkten bewußt sind, sondern auch, sofern die Entwickelung der Fortschritte eines jeden eines ist mit der ihm im Zusammenhang der menschlichen Verhältnisse gegebenen Stellung, so ist dies die natürliche Aussage über dasselbe, daß die Ordnung, in welcher sich an jedem die Erlösung verwirklicht, einerlei ist mit der Ausführung der göttlichen Weltordnung in Beziehung auf ihn. Und dies gilt nicht nur für die Zeit seit der Wiedergeburt; sondern, weil auch für die frühere auch zur Verwirklichung der Erlösung an ihm gehörige, als er noch unter den Einflüssen der vorbereitenden Gnade stand, so gilt es auch für den beide Zeiten mit einander verbindenden Moment der Wiedergeburt. Das sich so aussprechende Selbstbewußtsein ist aber kein persönliches eines einzelnen, sondern es ist das Gemeingefühl aller, welche sich in dem Wirkungskreis Christi finden, und es wird daher mit Recht auf alle übertragen, welchen noch in denselben hineingezogen zu werden bevorstehen möchte. Gilt also eben dasselbe auch von ihnen für den Zeitpunkt ihrer Wiedergeburt, so ist eben dieses Hineingezogen-werden der einzelnen, jedes zu seiner Zeit, in die Gemeinschaft Christi nur das Ergebnis davon, daß die rechtfertigende göttliche Thätigkeit in ihrer Manifestation durch die allgemeine Weltordnung bestimmt und ein Teil derselben ist. Dem wäre nun entgegen, wenn jemand behaupten wollte, seine Bekehrung und Heiligung würde zu derselben Zeit und auf dieselbe Weise angetreten sein, wenn auch sein Lebensgang in einem ganz

andern Zusammenhang wäre angelegt gewesen. Wie nun unser Satz mit dem Bewußtsein der Freiheit übereinstimmt, ist schon oben*) dargelegt, und in Beziehung darauf könnten wir unsern Satz auch so ausdrücken, die Art wie und die Zeit wann die Wiedergeburt jedes einzelnen erfolgt, sei jedesmal bestimmt durch die Eigentümlichkeit seines inneren Lebens oder seine Freiheit, und durch seine Verhältnisse zu der naturgemäßen geschichtlichen Entwickelung der rechtfertigenden göttlichen Thätigkeit oder seinen Ort in der Welt. Zunächst also entsteht das Reich der Gnade oder des Sohnes nur in der schlechthinigen Einheit mit dem Reich der allwissenden Allmacht oder des Vaters**); und da die gesamte Weltordnung mit der Welt zugleich ewig in Gott ist, so geschieht im Reich der Gnade nichts ohne göttliche Vorherbestimmung. Dieses also ist zunächst in dem Selbstbewußtsein der Begnadigten und vermittelst desselben gesetzt; und sie mögen nun sagen, ihr Zustand sei ein Werk der göttlichen Gnade in Christo, oder er sei ein Erfolg der göttlichen Vorherbestimmung, so ist in jedem von beiden das andere mitgedacht.

2. Was aber diejenigen betrifft, welche wir außerhalb der Gemeinschaft Christi finden, so können sie uns nicht auf eine solche Weise erregen, daß dies gegründete Veranlassung gäbe, etwas in dieser Beziehung über sie auszusagen. Denn wir sind uns der von der Kirche immer ausgehenden Verkündigung Christi als einer lebendigen, mithin nicht erfolglosen Wirksamkeit bewußt und erfahren, wie daraus in den einzelnen zuerst Wirkungen der vorbereitenden Gnade

*) §§ 4. 46. 49.

**) Sol. Decl. XI, 818. Pater enim trahit hominem virtute spiritus sui juxta ordinem a se decretum et institutum.

entstehen, und wie diese späterhin selbst solche Glieder der Kirche werden, in deren fortschreitender Heiligung sich die Gewißheit ihrer Rechtfertigung bekundet, mithin auch in ihnen dieselbige göttliche Vorherbestimmung sich offenbart. Von denjenigen aber, in welchen sich diese Wirkungen nicht zeigen, haben wir keinen Grund, irgendetwas anderes auszusagen, als eben diese Verneinung, und zwar nur als ihr dermaliges Verhältnis zum Reiche Gottes und den von ihm ausgehenden Gnadenwirkungen *). In Beziehung auf die göttliche Vorherbestimmung liegt also hierin nur das oben**) schon erklärte, daß es immer solche giebt, an welchen sie ihr Ziel, nämlich den Anfang der Seligkeit in Christo, noch nicht erreicht hat. Zu der Vorstellung aber, als ob es für diese oder einige unter ihnen eine entgegengesetzte Vorherbestimmung gebe, können wir auf diesem Wege niemals kommen. Daß viele berufen sind und wenige auserwählt***), gilt von jedem einzelnen Punkte der Verkündigung des Reiches Gottes und zu jeder Zeit, nämlich für diese Zeit, und man hat dann immer ein Recht zu sagen, daß die Meisten noch nicht für Erwählte zu halten sind, nämlich für diese Zeit. Denn es ist natürlich, daß in jedem Moment die Meisten aufbewahrt werden für einen späteren; denn dies ist der Ordnung des göttlichen Ratschlusses gemäß, indem es in jeder zeitlichen Entwickelung notwendig ein Nacheinander auch des ursprünglich Gleichzeitigen giebt. Nur in diesem beschränkten Sinn also, d. h. für jede Zeit, in welcher wir solche, die in der Heiligung begriffen und solche, die dies

*) Wie denn auch Apg. 2, 41 und 13, 48 gewiß nicht behauptet werden soll, daß von denen, die damals noch nicht gläubig wurden, keine mehr in einer späteren Zeit hätten gläubig werden können.

**) Vgl. § 117.

***) Matth. 22, 14.

noch nicht sind, mit einander vergleichen können, dürfen wir sagen, daß Gott einige übergeht und übersieht, und daß er diejenigen, die er übersieht, auch verwirft, mithin, daß die Erwählung sich immer nur im Gegensatz gegen die Verwerfung zeigt*). Aus unserem Standpunkt ist jener Ausdruck des Übergehens der angemessenste Ausdruck, weil es nur eine bestimmte Handlung verneint; nicht als ob in Beziehung auf sie noch keine göttliche Thätigkeit oder gar kein göttlicher Ratschluß gesetzt wäre, sondern diese geht nur zufolge der göttlichen Gesamtordnung noch so ganz in entfernten inneren und äußeren Vorbereitungen auf, daß sie uns übergangen zu werden scheinen. Denn nur dieses Unbestimmte sind für uns die noch nicht Aufgenommenen. Sie sind noch ohne geistige Persönlichkeit mit in die Masse des sündlichen Gesamtlebens versenkt; und so lange die göttliche Vorherstimmung an ihnen noch nicht ans Licht getreten ist, sind sie nur eben da, wo die ganze Kirche vorher auch war. Weswegen wir auch nie aufhören können, sie als Gegenstände der die Kirche sammelnden göttlichen Thätigkeit und als unter derselben göttlichen Vorherbestimmung mit uns allen befaßt anzusehen. Da wir nun auch jedes Zurückgehen aus der Gemeinschaft mit Christo in das Gesamtleben der Sünde, so daß jene ganz aufgegeben würde, geleugnet und für Schein erklärt haben; also auch keine göttliche Vorherbestimmung angenommen werden kann, wodurch der einzelne der Gemeinschaft mit Christo verlustig ginge, so bleiben wir auch billig bei dieser einen göttlichen Vorherbestimmung zur

*) . . . quando ipsa electio, nisi reprobationi opposita, non staret. Calv. Institt. III, XXIII, 1. Nur daß er es nicht in unserm beschränkten Sinne nimmt, vielmehr erklärt, diese Beschränkung werde, wovon obiges der Grund sein soll, inscite nimis et pueriliter vorgebracht.

Seligkeit stehen, nach welcher die Entstehung der Kirche sich ordnet.

3. Wir können daher auch nur gleichsam anhangsweise, als streng genommen, nicht hierher gehörig, von der anderen Vorstellungsart einer zwiefachen Vorherbestimmung handeln, der einen zur Seligkeit und der anderen zur Verdammnis*). Wir haben aber dafür keinen anderen Anknüpfungspunkt an die obige Betrachtung, als wenn wir uns, ehe jene Vorherbestimmung sich an einem einzelnen erfüllt hat, den Tod zwischen eintretend denken. Wäre es nun gar einer, an dem schon bedeutende Einflüsse der vorbereitenden Gnade zu bemerken sind, ebenso sicher aber auch angenommen werden kann, daß er sich im Stande der Heiligung noch nicht befinde, so ist dann der Gedanke sehr naheliegend, es habe nicht sein sollen und dürfen, kraft einer göttlichen Anordnung, daß er in die Gemeinschaft Christi und zum Genuß der Seligkeit gelangt wäre. Gehen wir indes von der bestimmten Voraussetzung aus, daß alles zum menschlichen Geschlecht Gehörige irgendwann in die Lebensgemeinschaft Christi werde aufgenommen sein, so bleibt es bei dieser einen göttlichen Vorherbestimmung. Wir schließen daraus, daß diese an einem während seines Lebens noch nicht in Erfüllung gegangen, keineswegs, daß durch den Tod eine andere erfüllt sei, sondern auch der Zustand, in welchem einer stirbt, ist dann nur ein Zwischenzustand. Dies ist der Glaube an Christum, der ihm ein Recht und eine Macht über das

*) Calv. Institt. III, xxi, 5. Praedestinationem qua deus alios in spem vitae adoptat, alios adiudicat aeternae morti, nemo . . simpliciter negare audet. — Non enim pari conditione creantur omnes, sed aliis vita aeterna aliis damnatio aeterna praeordinatur. Itaque prout in alterutrum finem quisque conditus est, ita vel ad vitam vel ad mortem praedestinatum dicimus.

ganze menschliche Geschlecht zuschreibt, der zugleich keine blinde göttliche Vorliebe anzunehmen nötig hat, und bei dem uns kein Widerspruch zwischen der in der göttlichen Heilsordnung angenommenen Ansicht und dem durch die göttliche Weltordnung gegebenen Erfolg entgegentritt. Sobald man indes von der entgegengesetzten Annahme ausgeht, wie es offenbar bei unseren Bekenntnisschriften der Fall ist*), daß nämlich der Tod das Ende der göttlichen Gnadenwirkungen ist, so hört der obige Satz auf ein angemessener Ausdruck zu sein, und man muß, wenn alles schlicht und folgerecht bleiben soll, eine solche Vorherbestimmung annehmen, wodurch einige ebenso zur Verdammnis verordnet sind, wie andere zur Seligkeit. Will man aber auch dann noch sagen, die Vorherbestimmung ginge nur auf die, welche selig werden, und die anderen würden bloß übersehen oder da gelassen, wo sie sind, so geht das, wenn man doch unter Vorherbestimmung nur einen göttlichen Ratschluß verstehen kann, der den Menschen bis zu seinem Ende geleitet**), nicht mehr an, wenigstens nicht ohne verdrehende Künsteleien. Wie wenn man Vorherbestimmung mit Erwählung gleichsetzend dann sagt, bezüglich auf die Bösen gebe es keine Vorherbestimmung, sondern nur ein Vorherwissen***); denn ein vorhergewußtes

---

*) Auch Melanchthon (loc. d. praed.), wenn er sagt: Deus volens non perire totum genus humanum semper propter filium . . vocat . . et recipit assentientes, versteht doch nur die Zeit ante novissimum diem.

**) Praedestinationem vocamus aeternum dei decretum, quo apud se constitutum habuit quid de unoquoque homine fieri vellet. Calv. Institutt. III, xxiii, 5.

***) Sol. Decl. XI, 798. Aeterna vero electio seu praedestinatio dei ad salutem non simul ad bonos et ad malos pertinet und alles folgende.

Übersehen ist ebenfalls eine Vorherbestimmung. Denn wenn behauptet wird, daß die einzelnen erwählten Personen vorherbestimmt sind*), so folgt, wenn es für die andern ein bloßes Vorherwissen geben soll, daß es inbezug auf sie auch keinen göttlichen Willen giebt. Und wenn man dann auch noch so sehr bevorwortet, daß die erwählende Vorbestimmung nicht müsse als etwas schlechthin für sich betrachtet werden, sondern in Christo, so folgt doch, wenn in Christo einige nicht können erwählt werden, sondern nur übersehen, daß auch die Allgemeinheit der Erlösung demgemäß muß beschränkt werden. Dies zusammen genommen, kann sich nur folgendes ergeben: Wenn man von der Voraussetzung ausgehend, daß es für diejenigen, welche außer der Gemeinschaft Christi sterben, auch gar keinen Eingang weiter in dieselbe giebt, doch behaupten will, diese Ausgeschlossenen werden bloß übersehen, so folgt, daß man sie zugleich als nicht daseiend betrachten muß. Dies nun ist auch ganz richtig, wenn man den ganzen Satz nur auf das Gebiet der neuen Kreatur versetzt; denn auf diesem sind jene nicht zu finden. Nur sind so betrachtet auch die Erwählten vorher noch nicht, sondern werden erst jeder zu seiner Zeit nach Maßgabe der Vorherbestimmung, und der Ausdruck Vorherbestimmung kann alsdann auch nicht auf die einzelnen wirklichen bezogen werden; sondern der Satz wäre dann so zu fassen: Es giebt eine göttliche Vorherbestimmung, nach welcher aus der Gesamtmasse des menschlichen Geschlechts die Gesamtheit der neuen Kreatur hervorgerufen ist**) Diese Formel eignet

*) Sol. Decl. XI, 803. Et quidem deus illo suo consilio non tantum in genere salutem suorum procuravit, verum etiam omnes et singulas personas electorum . . ad salutem elegit.

**) Hierher gehört dann ganz eigentlich die schon angeführte Augu=

sich an und für sich gleich für alle Voraussetzungen, sowohl für die, welche die Nichterwählten im Tode untergehen läßt, als für die unsrige und für die, von welcher wir jetzt handeln. Die unsrige setzt dann nur hinzu, die Gesamtheit ist aber gleich der Gesamtmasse; die erstere fügt hinzu, die Gesamtmasse wird aber gleich der Gesamtheit; die letzte hingegen läßt die Gesamtmasse größer bleiben. Nur muß man demgemäß auch von der erlösenden Kraft Christi sagen, sie sei hinreichend, um die Gesamtheit der in dem menschlichen Geschlecht enthaltenen neuen Kreatur aus dem gemeinsamen Verderben zu erretten. Und immer bleibt die zusammengesetzte Formel falsch, die der Vorsehung einen weiteren Umfang als der Vorherbestimmung anweiset, weil eine solche Ungleichheit nicht stattfinden kann. Denn da Gott überall ebenso gut die Bedingung vorherbestimmt, als er das Bedingte vorhersieht, so folgt, daß, wenn er das Bedingte, das Verloren-gehen, vorhersieht, und das Bedingende, nämlich die eigentümliche Beschaffenheit des einzelnen in ihrer Beziehung auf seinen Ort in dem Gang der Verkündigung — um möglichst menschlich zu reden — nicht ändert, er auch das Bedingte vorherbestimmt habe. Sondern wendet man den einen Begriff auf die einzelnen beiden Teile an, so muß man ebenso den anderen anwenden. Die einen sind dann vorhergesehen und vorherbestimmt als Elemente der Masse, aus welcher die Kinder des Reiches sollen gebildet werden; die anderen sind beides als diese aus der Masse herauszubildenden neuen Kreaturen. Daher

---

stinische Formel: Sola gratia redemtos discernit a perditis, quos in unam perditionis concreverat massam ab origine ducta causa communis. Enchir. XXIX. Wir dürfen sie nur für unsern Zweck um ein Weniges so umändern: Praedestinatio discernit redemtos a communi perditionis massa.

wäre nun die als Auskunftsmittel aufgestellte Formel immer eine Abweichung von den Bekenntnisschriften beider evangelischen Teile. Denn so bestimmt beide in der Ausschließung eines Teiles des menschlichen Geschlechtes übereinstimmten, ebenso auch darin, daß sie den Ausdruck Vorherbestimmung auf den einzelnen Menschen in seiner ganzen Wirklichkeit betrachtet beziehen; und soll es hierbei sein Bewenden haben, so gebührt unstreitig der Vorzug der Folgerichtigkeit der Formel des Calvin. Wie weit aber diese in der Kirche freilich immer allgemeiner gewordene Voraussetzung notwendig sei oder zulässig, das kann erst da, wo von der Vollendung der Kirche zu handeln sein wird, nicht hier, wo wir es mit ihrem Entstehen zu thun haben, zur Sprache kommen.

Zweiter Lehrsatz. Von den Bestimmungsgründen der Erwählung.

§ 120. Die Erwählung, so betrachtet wie sie auf die göttliche Weltregierung einwirkt, ist begründet in dem vorhergesehenen Glauben der Erwählten; so aber betrachtet, wie sie auf der göttlichen Weltregierung beruht, ist sie lediglich bestimmt durch das göttliche Wohlgefallen.

Canon. Dordr., Art. IX, 204. 205. Eadem haec electio facta est non ex praevisa fide. — Art. X. Causa vero huius gratuitae electionis est solum Dei beneplacitum. — Conf. March., p. 382. 383. Daß nämlich Gott . . aus pur lauter Gnaden . . zum ewigen Leben verordnet und auserwählt hat alle so an Christum beständig glauben, wisse auch und erkenne gar wohl die Seinen. — Item (verwerfen Se. Kurf. Gn.) daß Gott . . wegen des Glaubens so er zuvor ersehen, etliche erwählt habe, welches pelagianisch. — Colloq. Lips., p. 404. (Brandb. u. Hess.) Daß Gott . . in Jesu Christo . . etliche Menschen erwählet habe, die er . . zum Glauben an Christum

erleuchtet und erneuert, auch in demselben bis ans Ende erhält. — (Kursächs.) Daß Gott diejenigen von Ewigkeit erwählet habe, welche er gesehen, daß sie . . . an Christum glauben und darin bis an ihr Ende verharren würden . . daß er auch keine Ursach oder Anlaß . . solcher Wahl in den Erwählten selbst gefunden.

1. Der hier inbezug auf die Erwählung aufgestellte Gegensatz ist ganz allein auf alle freie Handlungen anwendbar; jede trägt etwas bei zur weiteren Entwickelung der göttlichen Weltregierung, weil, was irgend in ihren Kreis gehört, mehr oder weniger anders würde, wenn sie anders gewesen wäre; aber jede ist auch in ihrer so bestimmten Räumlichkeit und Zeitlichkeit ein Erzeugnis ihrer bisherigen Entwickelung. Die Betrachtung der Erwählung aus diesem Gesichtspunkt beruht aber darauf, daß man sich das Reich Gottes, mithin auch das göttliche Verfahren in der Sammlung und Vorbereitung desselben, als eine besondere göttliche Thätigkeit für sich vorstellt, abgesondert von der göttlichen Weltregierung im allgemeinen, und daß dann, indem der Sünde wegen alle Menschen ursprünglich gleich sind inbezug auf die Erlösung, die Frage entsteht, warum dieser erwählt sei und nicht jener. Denn die Frage aufzuwerfen, ist ganz dasselbe Recht und derselbe Grund vorhanden, mag man annehmen, daß alle erwählt sind oder nicht, nur daß im ersten Fall der genauere Ausdruck wäre: Warum ist dieser schon wiedergeboren, jener aber noch nicht? Mit Rücksicht nun auf das, was über das Natur-werden des Übernatürlichen schon gesagt ist, werden wir antworten müssen, dies könne nur nach Weise der Natur beurteilt werden; wonach nur zu sagen wäre, daß, wenn einer wiedergeboren wird, daraus zu schließen sei, daß bei ihm die Verkündigung desselben Augenblickes mit der größten Kraft auf die größte Empfänglichkeit getroffen. Allein die Antwort befriedigt nicht,

weil dieses selbst wieder von Bedingungen abhängt, welche unter göttlicher Leitung stehen. Und faßt man an diesem Punkt die Frage noch einmal auf, warum die Umstände so geleitet worden, daß dieser wiedergeboren worden und jener nicht, so muß man den Bestimmungsgrund entweder am Anfang schlechthin suchen, ehe etwas gegeben war, und das heißt bei einem göttlichen Wohlgefallen stehen bleiben, oder man muß ihn am Ende suchen in dem letzten Ergebnis, und das heißt bei einem göttlichen Vorherwissen stehen bleiben. Offenbar aber läßt sich dieses beides nicht von einander trennen, weil es kein Vorherwissen in Gott giebt, das nicht in Verbindung stände mit einem göttlichen Wohlgefallen*), und ebenso wenig ein Wohlgefallen an etwas anders, als in seinem ganzen Zusammenhang, welches also bei allem Zeitlichen ein Vorherwissen notwendig in sich schließt. In den angeführten Stellen aber und in andern ähnlichen herrscht hierüber ein merkliches Schwanken; Wohlgefallen und Vorherwissen werden einander gegenüber gestellt, aber dennoch fast überall wieder das, was ausgeschlossen sein soll, mit behutsamen Formeln auch mit aufgenommen. Diese unsichere Verworrenheit nun beabsichtigt die Fassung unseres Satzes aufzuheben.

2. Wenn die Momente der Wiedergeburt hauptsächlich anzusehen sind als die Verbreitung der Vereinigung des Göttlichen mit der menschlichen Natur; und die rechtfertigende göttliche Thätigkeit als die zeitliche und einzelne Fortsetzung des allgemeinen mit der Menschwerdung Christi begonnenen Vereinigungsaktes, so muß man auch zugeben, daß das göttliche Verfahren in jenen derselbigen Regel folgen werde wie in diesem. Will man also die Frage wagen:

*) Vgl. § 55, 1.

weshalb ist denn zu dieser Vereinigung mit der menschlichen Natur gerade Jesus von Nazareth oder vielmehr — da dieser erst durch diese Vereinigung er selbst wurde — gerade diese und keine andere personbildende Handlung der menschlichen Natur und zu dieser Zeit gerade gewählt worden? so müßte die Frage auf eine ganz analoge Weise beantwortet werden können. Bedenken wir nun, wie schon dieser Akt ein Natur-werden des Übernatürlichen war, und welche Wirkungen von demselben ausgehen sollten, so kann nicht anders geantwortet werden als: Zeit und Ort hierzu sei schlechthin bestens gewählt, daß heißt diejenigen, von welchen auch das Größte der Wirksamkeit konnte gegeben werden. Diese Antwort auf jene Frage nun postuliert offenbar für die Erwählung des einzelnen als Bestimmungsgrund den vorhergesehenen Glauben. Denn nach derselben Regel müssen diejenigen erwählt und ihnen dann die Zeit ihrer Bekehrung bestimmt sein, wie ihr Anteil an der Förderung des Erlösungswerkes der größte sein kann. Ebenso wenn wir die Erwählung im großen betrachten, nicht nur als Bestimmung der Aufeinanderfolge der Wiedergeburt einzelner, sondern auch die Erwählung der Völker dazu, daß ein fester Sitz des Evangeliums in ihnen gegründet sei, wird diese nur so bestimmt sein, wie in dem ganzen Zusammenhang der geschichtlichen Entwickelung das extensive und intensive Maximum erreicht werden kann. Nun aber läßt sich alles, was der einzelne, oder auch eine Gemeinschaft durch Wort und That zur Verbreitung des Reiches Gottes thun kann, wie es zu der prophetischen Thätigkeit Christi als deren Fortsetzung gehört, unter dem Ausdruck Verkündigung oder Predigt zusammenfassen; und die Predigt in diesem Sinn und Umfang kommt aus dem Glauben*) und ist dessen

*) Röm. 10, 17. 2 Kor. 4, 13.

natürliche Äußerung. Es ist also völlig dasselbe, zu sagen, die göttliche Erwählung werde bestimmt durch die vorausgesehene Wirksamkeit der Predigt, oder durch die vorausgesehene größte Kräftigkeit des Glaubens. — Indes tritt allerdings dieses Moment in dem gewöhnlichen Gebrauch der Formel am wenigsten hervor, sondern mehr die Beständigkeit und Festigkeit des Glaubens als seine Kräftigkeit. Allein das Unzureichende derselben, wenn man hierbei stehen bleibt, muß jedem einleuchten. Denn einmal geht sie auf dieselbe Weise gar nicht auf die Idee des Reiches Gottes zurück, oder auf die Entstehung der Kirche, welches doch auch zufolge der Schriftstelle*), welche am meisten allen Erörterungen über diesen Gegenstand zum Grunde liegt, der natürliche Ort der Frage ist. Vielmehr liegt dann eine völlig atomistische Ansicht des Erlösungswerkes zum Grunde, wenn nur immer von dem einzelnen als solchem die Rede sein soll; und aus solcher Beschränkung kann unmöglich eine richtige Ansicht hervorgehen. Dies erhellt auch sehr deutlich, wenn man zu dieser Formel zwei andere hinzunimmt, welche sie erläutern und unterstützen sollen. Denn zunächst folgt aus der Formel, wenn einige gar nicht erwählt sind, so seien das die, bei denen die wirksame Gnade doch keinen festen Sitz würde gehabt haben. Von diesen wird aber auch gesagt, daß Gott beschlossen habe, diejenigen, welche in der Zurückstoßung des Wortes beharren, dann zu verhärten und zu verwerfen**). Soll nun die Kombination dieser Formel zu etwas führen, so müßte ein Unterschied nachge-

*) Röm. Kap. 10. 11.

**) Sol. Decl. XI, 808. In eodem suo consilio decrevit, quod eos qui per verbum vocati illud repudiant . . . et obstinati in illa contumacia perseverant, indurare reprobare et aeternae damnationi devovere velit.

wiesen werden können zwischen der ursprünglichen Abneigung, welche der Grund der Nichterwählung ist, und der von Gott gewirkten, welche die Folge derselben sein soll. Die Unmöglichkeit hiervon macht nun die Formel unbrauchbar, sowohl ein Kanon für die christliche Geschichtsforschung zu sein, als auch der Selbstbeobachtung eine fruchtbare Richtung zu geben. Auf der anderen Seite, wenn, nachdem gesagt worden, Gott erwähle diejenigen, die er als solche sehe, welche im Glauben beharren werden, auch wieder gesagt wird, er habe beschlossen, diejenigen, die er erwählt, auch zu stärken und zu befestigen, so ist ebenso unmöglich Unterschied und Grenze festzustellen zwischen der früheren nur vorausgesehenen und der späteren von Gott selbst mitgeteilten Befestigung. Will aber die Formel den Vorwurf des Pelagianischen ganz vermeiden, und also auch die erste für eine göttlich gewirkte gehalten wissen, wie es ja in Gott kein anderes als wirksames Vorherwissen giebt, so bleibt das letzte Ergebnis, Gott habe nur diejenigen erwählt, die er auch im Glauben zu stärken beschlossen habe. Und diese Formel ist ganz leer, wenn man nicht den Glauben mit seiner Wirksamkeit zugleich denkt. Dasselbe gilt auch von der bescheidneren Formel, daß die Berücksichtigung des Glaubens nicht könne von dem Ratschluß der Erwählung ausgeschlossen werden*). — Niemand wird aber wohl den Gebrauch unserer ersten Formel so weit ausdehnen wollen, als machten wir uns anheischig zu beweisen, das Maximum der Erlösungsfrüchte habe gerade nur bei diesem Erwählungsgange, wie die Kirche sich wirklich erbaut, zustande kommen können. Denn Erweis ist nicht möglich, da das andere auch

*) Dicimus fidei intuitum decreto electionis esse includendum. Gerh. IV, 207.

nicht der Vergleichung wegen kann gegeben werden. Darum ist es auch der Glaube, welcher sich in dieser Formel über eine Grundlage der Geschichtsauffassung und der Selbstbeobachtung ausspricht.

3. Die Antwort aber, welche eben gegeben ist in Beziehung auf das, was in der Menschwerdung Christi als göttliche Erwählung angesehen werden kann, läßt sich ebenfalls auf die zweite Formel unseres Satzes zurückführen. Denn wenn wir sagen, derjenige Punkt sei gewählt, von welchem aus das Größte der Wirksamkeit sich entwickeln konnte, so wird man wieder sagen können, diese Eigenschaft habe jener Punkt nur gehabt, weil und insofern der Gesamtzustand auch so geworden war, wie er war. Aber auch dies hätte nach göttlicher Leitung anders sein können, und dann hätte ein anderer Punkt diese Eigenschaft gehabt. Christus ist also nur so bestimmt worden, weil und insofern auch der ganze Zusammenhang auf eine gewisse Weise bestimmt war, und umgekehrt der ganze Zusammenhang ist nur so bestimmt worden, weil und wiefern auch Christus auf eine gewisse Weise bestimmt war; und dies heißt offenbar bei dem göttlichen Wohlgefallen stehen bleibend sagen, beides zusammengenommen sei so bestimmt, wie es ist, lediglich durch das göttliche Wohlgefallen. Ja, überall, wo wir einen Inbegriff natürlicher Ursächlichkeit in seiner Abgeschlossenheit auffassen und auf seine Begründung in der göttlichen Ursächlichkeit zurückgehen, werden wir keinen andern Bestimmungsgrund der letzteren angeben können, als das göttliche Wohlgefallen. Wie nun die ganze Welt von Gott so geordnet ist, daß er sagen konnte, es sei alles gut, d. h. nach seinem Wohlgefallen; in dieser Hinsicht aber das einzelne von seinem Zusammenhang mit allem übrigen nicht zu trennen ist, so auch, wenn wir das Reich Gottes als

ein Ganzes in seiner Abgeschlossenheit betrachten, können wir nur sagen, es sei, so wie es ist, lediglich bestimmt durch das göttliche Wohlgefallen. Dann aber ist auch alles, was dazu gehört, Christus so wie er ist, und die ganze innere Mannigfaltigkeit des menschlichen Geschlechtes nach Raum und Zeit, aus welcher sich durch Christum das Reich Gottes herausbildet, so wie sie ist, bestimmt durch das göttliche Wohlgefallen. Freilich hindert nichts, daß man nicht auch sagen könne, die Ordnung, nach welcher sich die Beziehung auf Christum an den einzelnen verwirklicht, folge jener Mannigfaltigkeit und sei durch sie bestimmt; nur daß man auch umgekehrt muß sagen können, die Mannigfaltigkeit des menschlichen Geschlechtes folge jener Ordnung und sei inbezug auf sie bestimmt, damit sich die Erlösung durch Christum gerade in diesem Maß und in dieser Ordnung darin entwickele. Ist nun beides gleich richtig, mithin weil entgegengesetzt, auch gleich falsch, so kann man nur zusammenfassend richtig sagen, beides inbezug auf einander, mithin auch jedes für sich, sei in dem obigen Sinne geordnet nach Gottes Wohlgefallen. Es ist also Gott wohlgefällig gewesen, daß die menschliche Natur sich in dieser bestimmten Menge so bestimmter Einzelwesen darstelle, und ist kein anderer Grund davon anzugeben; denn jede andere Erklärung würde bedingende Voraussetzungen machen, die doch immer selbst wieder durch dies ursprüngliche, allumfassende göttliche Wohlgefallen bedingt wären. Ebenso ist sein Wohlgefallen gewesen, die Anordnung der menschlichen Dinge durch Christum zu vollenden; denn er könnte sonst den ganzen Gang des menschlichen Geschlechtes von vorneherein anders angelegt haben; nur daß dieses dann auch ein anderes würde geworden sein, wie denn, sobald *eines* gesetzt wird, alles andere auch nur auf *eine* Weise mitgesetzt ist. Jede ver-

suchte Deduktion von einer Notwendigkeit der Erlösung unter dieser Form setzt immer etwas voraus, dessen Notwendigkeit einer eben solchen Deduktion bedürfte; und aus diesem Kreise auf einander zurückweisender bedingter Notwendigkeit ist kein Ausweg für den Frommen, als in dieses eine alles in sich schließende göttliche Wohlgefallen. Sonach bleibt uns nur die Aufgabe übrig, dieses in unserm Gottesbewußtsein notwendig mitgesetzte Wohlgefallen Gottes auch jedesmal mit dem, was wir von dem Gang des Erlösungswerkes wahrnehmen, zu verbinden, und wie wir auch durch das Geschehende erregt werden, doch in diesem Wohlgefallen zu ruhen. Ja, der Glaube an Christum ist selbst nichts anderes als das Mitempfinden dieses göttlichen Wohlgefallens in Christo und dem auf ihn gegründeten Heil; und das Bewußtsein der göttlichen Gnade oder der Friede Gottes in dem Erlösten ist nichts anderes als eben dieses Beruhen in dem göttlichen Wohlgefallen auch hinsichts der Ordnung, nach welcher er selbst in das Gebiet der Erlösung ist aufgenommen worden. Wie wir nun in der Welt überhaupt die mannigfaltigste Abstufung des Lebens antreffen, von den niedrigsten und unvollkommensten Formen an bis zu den höchsten und vollendetsten, und nicht zweifeln dürfen, daß eben diese Mannigfaltigkeit als die reichste Raum- und Zeiterfüllung der Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens sei; und wie sich solche Abstufungen auch innerhalb des Gebietes der menschlichen Natur ergeben, so werden wir billig auch auf dem durch die Erlösung entstandenen geistigen Lebensgebiet alles erwarten, was zwischen dem kleinsten und größten liegt, und diese ganze zu lebendiger Gemeinschaft verbundene Fülle als den Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens ansehen und darin beruhen.

4. Haben wir nun vorher gesehen, wie man auf diese

Bestimmungsgründe gekommen ist, und wie sie einander entgegengesetzt zu sein scheinen, da sie auf entgegengesetzte Punkte zurückgehen, so soll die bisherige Ausführung diese scheinbare Entgegensetzung aufgehoben haben, wie unser Satz es fordert, der sie als Formeln von gleichem Inhalt darstellt, die nur von verschiedenen Punkten aus konstruiert sind, so daß wer sich zu der einen bekennet, gar nicht nötig hat, die andere zu verwerfen. In dieser Übereinstimmung aber konnten beide nur dargestellt werden, indem sie zugleich von dem Unhaltbaren befreit wurden, welches sie großenteils durch den Gegensatz angezogen haben. Denn die erste ist nun davon befreit, daß der göttliche Ratschluß abhängig erscheint von einem offenbar ganz menschlichen Vorherwissen in Gott, dessen Gegenstand unabhängig von dem göttlichen Ratschluß gesetzt wäre, der sich nur nach demselben richten müßte. Denn wenn der vorhergesehene Glaube den göttlichen Ratschluß bestimmt, im Gegensatz gegen ein Bestimmtsein desselben durch das freie göttliche Wohlgefallen, so ist fast die Folgerung nicht abzuweisen, daß der Glaube auch unabhängig von einer göttlichen Einwirkung in dem freien Willen des Menschen begründet ist; und dieser pelagianische Schein ist durch alle künstlichen Klauseln nicht so entfernt worden, daß die Formel noch einen bestimmten Gehalt behielt. Wogegen wir sagen, der vorhergesehene Glaube bestimme den göttlichen Ratschluß insofern, als es Gottes Wohlgefallen gewesen, eine solche Wirksamkeit für das Reich Gottes von diesem Punkt ausgehen zu lassen, wie sie durch diese Kräftigkeit und Zeitigkeit des Glaubens bedingt sei. Eine andere Formel, daß ein göttliches Wohlgefallen den einen heranziehe und den andern zurücklasse, wenn sie im Gegensatz gegen jene aufgestellt wird, erscheint nur zu leicht als ein ausdrückliches Begünstigen des einen

und Zurücksetzen des andern, und zwar so, als müsse auf diesen Anfang das Ende folgen, die Zwischenglieder möchten nun sein, welche sie wollten; und dieser Schein von göttlicher Willkür eines unbedingten göttlichen Ratschlusses über die einzelnen, als gleichsam aufdringliche Unterstützung des einen mit unwiderstehlicher Hilfe und als vorausbeschlossene Veranlassung des andern, läßt sich, ohne die Formel aufzulösen, so wenig abwenden, daß es das schlichteste Verfahren ist, sie geradehin einzugestehen. Unsere Darstellung hingegen weiß von keinem unbedingten Ratschluß über einen einzelnen, indem alles einzelne einander gegenseitig bedingt, sondern erkennt [nur einen unbedingten Ratschluß, durch welchen nämlich das Ganze in seinem ungeteilten Zusammenhang vermöge des göttlichen Wohlgefallens so ist, wie es ist. Keinesweges also, als ob der einzelne schon irgendwie und was wäre, abgesehen von diesem göttlichen Ratschluß, und durch diesen würde er nur selig oder nicht; sondern jeder wird nur erst, weil und insofern ein solches und so wirksames Element in dem Ganzen nach dem göttlichen Wohlgefallen gesetzt ist; also jeder wird zu einem Gliede der christlichen Gemeinschaft bereitet, weil er als ein Gläubiger vorhergesehen ist. Betrachten wir nun unsere beiden Formeln in ihrer Zusammenfassung, so enthalten sie zwei Regeln, bei welchen jene nachteiligen Folgerungen gar nicht aufkommen können. Zuerst nämlich, daß kein einzelner für sich und abgesehen von seinem Ort im ganzen irgendetwas wird infolge eines besonderen, sich auf ihn beziehenden göttlichen Ratschlusses. Zweitens aber, daß alles in dem allgemeinen Zusammenhang betrachtet, auch die Art, wie die Erlösung sich verwirklicht, zugleich die vollkommene Darstellung nicht minder des göttlichen Wohlgefallens als der göttlichen Allmacht ist.

Zusatz zu diesem Lehrstück. Wenn wir nun von hier aus noch einmal zu jener Voraussetzung zurückkommen, daß ein Teil des menschlichen Geschlechts auf immer aus dem Gebiet der Erlösung ausgeschlossen bleibt, oder — um sie so auszudrücken, wie sie am nächsten bei dem unmittelbaren Inhalt unseres Lehrstückes bleibt —, daß die christliche Kirche aus dem menschlichen Geschlecht nur so entsteht, daß ein anderer Teil desselben für sie auf immer verloren geht, so ist auf der einen Seite nicht zu leugnen, daß ein vollkommenes Beruhen in dem göttlichen Wohlgefallen hierbei schwerlich zu erzielen ist, indem das Gattungsbewußtsein auf entgegengesetzte Weise affiziert ist wie das persönliche, und die hieraus unvermeidlich sich immer wieder erneuernde Wehmut keine reine Mitteilung der Seligkeit Christi zuläßt. Dabei entsteht noch die Aufgabe, die Sache selbst so zu denken, daß die Selbigkeit der menschlichen Natur in allen damit bestehe. Denn freilich, will man die menschliche Natur manichäisch spalten, so muß sich jene Wehmut verlieren, da die anderen nicht mehr auf dieselbe Weise unseres gleichen sind. Auf der andern Seite entsteht, wenn unser christliches Selbstbewußtsein nicht wesentlich anders modifiziert werden soll, die fast ebenso wenig zu lösende Aufgabe, dies so zu denken, daß dennoch Christus nicht nur an, sondern auch für das gesamte menschliche Geschlecht gesendet bleibt. Denn dies ist doch nur der Fall, wenn angenommen wird, daß auch wirklich in allen irgendwann eine Spur seiner Wirksamkeit wahrgenommen wird. Man sieht aber leicht, daß die Schwierigkeit sehr verschieden ist, wenn es sich von denen handelt, welche schon Einwirkungen von der christlichen Kirche erfahren haben, und wenn von denen, die außer aller Verbindung mit derselben geblieben sind; und so kann es ratsam sein, die Voraussetzung selbst hiernach zu teilen.

Was nun die ersten betrifft, so darf ihnen auf keine Weise eine Unfähigkeit für die Erlösung zugeschrieben werden; vielmehr sind sie, so oft eine vorbereitende Gnadenwirkung in ihnen bis zur Mitteilung gediehen ist, schon Organe zur Verbreitung des Reiches Gottes geworden; denn durch jede solche Mitteilung ist ein Zeugnis von der Gnade Gottes in Christo abgelegt worden. Je weniger wir aber imstande sind, den Übergang in den Zustand der Heiligung sofort wahrzunehmen, und vielmehr nicht minder als ein plötzliches auch ein unmerkliches Eintreten der Wiedergeburt anerkennen müssen, um desto mehr werden wir inbezug auf alle der christlichen Gemeinschaft schon äußerlich Angehörige die Richtigkeit der Cautel anerkennen müssen, daß man nicht leichtfertig einen zu den Verworfenen zählen dürfe*), so daß hier kein Fall denkbar ist, auf den die Voraussetzung mit Zuversicht anzuwenden wäre. Anlangend die anderen, so ist es unserm Glauben wesentlich, daß jedes Volk früher oder später werde christlich werden, wie denn Paulus dies sogar von dem seinigen hoffte, welches so wiederholt die göttliche Gnade hartnäckig von sich gewiesen hatte. Wiefern wir also einen einzelnen in seiner Volkstümlichkeit betrachten und seinen Gemeingeist als wesentlichen Bestandteil seiner Persönlichkeit gelten lassen, insofern werden wir auch sagen können, daß jeder einzelne eben diese Vorherbestimmung zur Seligkeit in sich trage; um so mehr, je mehr er selbst von denen Eigenschaften jenes Gemeingeistes besitzt, an welche sich die Annahme des Glaubens bei seinem Volk anknüpft; um so weniger, je mehr von denen, auf welchen der verzögernde Widerstand des Ganzen beruht. Dieses mehr oder weniger,

*) Expos. Simpl. X. Bene sperandum tamen est de omnibus, neque temere reprobis quisquam est adnumerandus.

offenbar analog dem vorhergesehenen Glauben, hat für uns freilich nur den Sinn, daß dieselbigen Menschen, wenn zu der Zeit lebend, wo das Evangelium unter ihrem Volk erscheint, der eine schon in den ersten Anfängen desselben, der andere erst bei weiteren Fortschritten, von demselben wären ergriffen worden. Allein daraus, daß wir aus diesem Verhältnis nur eine Formel konstruieren können, die nichts Wirkliches aussagt, folgt nicht, daß es nicht eine andere Bedeutung haben könne in der göttlichen Vorherbestimmung, ohne daß wir deshalb zu der scientia media unsere Zuflucht nehmen dürften; denn diese Eigenschaften sind in jenen einzelnen wirklich. Vielmehr wenn alle nach dieser Weise in die göttliche Vorherbestimmung zur Seligkeit eingeschlossen sind, beweist auch erst die hohepriesterliche Würde Christi ihre ganze Wirksamkeit, zu welcher ja gehört, daß Gott alle Menschen nur in Christo sieht. Eben dieses läßt sich auch auf den vorher betrachteten Fall übertragen. So daß wenigstens dieses deutlich hervorgeht, daß, wenn die Allgemeinheit der Erlösung, welche ohne diese hohepriesterliche Würde Christi und deren Erfolg gar nicht wirklich gedacht werden kann, in ihrem ganzen Umfang genommen wird, dann auch die Vorherbestimmung zur Seligkeit ganz allgemein gesetzt werden muß, und daß keine von beiden beschränkt werden kann, ohne auch die andere zu verkürzen.

Zweites Lehrstück.

Von der Mitteilung des heiligen Geistes.

---

§ 121. Alle im Stande der Heiligung Lebenden sind sich eines inneren Antriebes, im gemeinsamen Mit-

und gegenseitigen Aufeinanderwirken immer mehr Eins zu werden, als des Gemeingeistes des von Christo gestifteten neuen Gesamtlebens bewußt.

1. Die Thatsache selbst ist in allen Erzählungen der Schrift von der ersten Pflanzung der christlichen Kirche auf das bestimmteste ausgesprochen; und auch der günstige Eindruck auf die Nichtchristen wird immer als durch dieses Einswerden bestimmt dargestellt*), so wie diese Gemeinschaftlichkeit in die genaueste Verbindung mit dem neuen Leben jedes einzelnen gebracht. Ja, auch alle lehrenden Schilderungen der christlichen Gemeinschaft stimmen darin zusammen, daß sie alle einzelnen als integrierende Bestandteile eines Ganzen beschreiben, und daß alles einem in dem Ganzen regen und es belebendem Geiste zugeschrieben wird**). Und wenn die Anhänger der zwiefachen schon öfter getadelten separatistischen Richtung, der naturalistischen und der schwärmerischen, entgegnen wollten, dies gelte nur mit Recht von den ersten Zeiten der christlichen Kirche, sei ihr aber keinesweges wesentlich, sondern müßte sich immer mehr verlieren, indem aller Grund zu einem solchen Aneinanderhalten in demselben Maß wegfalle, als das neue Leben sicher gestellt sei und sich aus der gemeinsamen Quelle in jedem einzelnen selbst vervollkommnen könne, so wird ihnen Folgendes zu entgegnen sein. Zuerst was durch das allmähliche Erstarken der einzelnen aufhören oder zurücktreten kann, das ist nur ein Teil von der Hälfte dessen, was unser Satz ausspricht, nämlich nur derjenige Teil des Auf-

---

*) Apg. 1, 13 ff.; 2, 42 ff.; 4, 32 ff.; 5, 12—14; 9, 31.

**) Röm. 12, 3—6. 1 Kor. 12, 4 ff. Ephes. 2, 17—22; 4, 16. 1 Petr. 2, 5—10.

einanderwirkens, welcher in die Analogie des Lehrens und Lernens *) oder des Mitteilens und Aufnehmens fällt. Denn wenn jemand recht von Gott gelehrt ist, bedarf er nicht, daß ihn ein anderer lehre. Dieser Teil der Gemeinschaft ist auch in gewisser Hinsicht immer im Aufhören begriffen**), nämlich wenn man auf dieselben Personen sieht. Indem aber immer wieder neue eintreten, so schlingt sich auch dieser Teil immer weiter fort, indem die vorher Empfangende waren, nun als Gebende sich den späteren mitteilen. Allein auch das Aufeinanderwirken hat noch einen anderen Teil, nämlich unter den Gleichen eine Gegenseitigkeit der Mitteilung und Auffassung, welche sich darauf gründet, daß auch das neue Leben wegen der verschiedenen persönlichen Eigentümlichkeit in jedem ein anderes wird, und jeder auf dieselbe Weise, wie er Christum selbst ganz in sich aufnehmen möchte, auch soviel möglich alles von ihm Bewirkte aufzunehmen betrachtet, und so auch wieder jeder von Christo, wie dieser sich selbst dargestellt hat, getrieben wird, auch die in ihm wirksame Kraft Christi darzustellen, welches ja durch alle guten Werke der Wiedergeborenen geschieht. Noch weniger aber ist der andere Teil, das Miteinanderwirken, jemals im Aufhören, sondern kann nur in dem Maß erleichtert werden und fortschreiten, als das neue Leben in jedem Kraft gewinnt; und offenbar muß jeder in dem Maß, als sich das mit dem lebendigen Glauben an Christum zugleich begründete Wollen des Reiches Gottes in ihm bestimmter gestaltet und in einen Zusammenhang von Zweckbegriffen entwickelt, auch die verwandten Kräfte in Anspruch nehmen. Und so entsteht in diesem Ineinander des

*) Joh. 5, 45.

**) Ephes. 4, 11—43.

Auf- und Miteinanderwirkens vermöge der Seligkeit des neuen Lebens in allen die Richtung auf ein gemeinsames, nur durch das Ineinandergreifen aller Kräfte und Thätigkeiten annäherungsweise zu förderndes Werk, welches selbst dann, wenn das ganze menschliche Geschlecht in die Gemeinschaft der Erlösung aufgenommen wäre, keinesweges vollendet sein würde, weil es immer noch als an sich schon unendliche wechselnde Darstellung des Gemeinsamen in dem Eigentümlichen und des Eigentümlichen in dem Gemeinsamen fortbesteht. Denn dies ist das Wesentliche in dem Leben eines Volkes, und als ein solches oder als eine Hausgenossenschaft Gottes*) haben die Christen immer wollen angesehen sein. Zweitens giebt es allerdings in dieser Hinsicht zweierlei einander entgegengesetzte menschliche Verbindungen, solche, welche von selbst wieder aufhören wollen, in denen also keine zunehmende Einheit angestrebt wird, und solche, welche bleiben wollen und in denen also die Verringerung der Differenzen angestrebt und die Einheit festgehalten werden muß. Jene aber sind immer nur zufällige, teils solche, die ihrer Form nach ebenso wenig in bestimmte Formen als in bestimmte Grenzen gefaßt werden können, wie dies von allen Verbindungen der freien Geselligkeit gilt, wiewohl auch hier unter Umständen etwas einem Gemeingeist Ähnliches sich bildet, teils solche, bei denen es nur auf ein bestimmtes Zusammenwirken ankommt ohne innere Zusammenstimmung, vielmehr so, daß jeder dabei seine Zwecke für sich haben kann. Und wenn es auch religiöse Gemeinschaften geben kann, welche sich diesem Charakter nähern, so gilt dies doch nicht von der christlichen. Denn indem das, was jeder an dem andern erkennt, die gemeinsame

*) Ephes. 2, 19. Tit. 2, 14. 1 Petr. 2, 9.

Liebe zu Christo ist, so ist hierin ein ununterbrochen wirksames, einigendes Prinzip gegeben.

2. Wenn wir nun dieses Bestreben mit dem Ausdruck Gemeingeist bezeichnen, so verstehen wir darunter ganz dasselbige wie im weltlichen Regiment, nämlich in allen, die zusammen eine moralische Person bilden, die ihnen gemeinsame Richtung auf die Förderung dieses Ganzen, welche zuzugleich in jedem die eigentümliche Liebe zu jedem einzelnen ist. Bis hierher kann daher gegen unsern Satz nicht leicht eine Einwendung gemacht werden; wohl aber, wenn man diesen Inhalt desselben mit der Überschrift vergleicht, und daraus mit Recht folgert, dieser Gemeingeist solle der heilige Geist und die Mitteilung desselben die des heiligen Geistes sein, wird gar leicht der Verdacht entstehen, als würde dieser letzte Ausdruck in einem ganz anderen Sinn genommen als ihn die heilige Schrift nimmt. Allein wir dürfen alle die Vorstellungen, die durch die Stellung des heiligen Geistes in der Trinitätslehre entstanden sind, teils um diese zu erläutern, teils auch um sie zu widerlegen, wenn z. B. der heilige Geist als ein höheres Einzelwesen dargestellt wurde, aber nur als ein erschaffenes, nicht mit den Aussagen der neutestamentischen Schriften verwechseln, als welche uns den heiligen Geist immer nur in den Gläubigen darstellen. Er wird verheißen der Gesamtheit*); und wo von einer ursprünglichen Mitteilung desselben die Rede ist, da erfolgt diese in einem Akt an eine Mehrheit**), welche aber eben dadurch eine Gesamtheit wird, zu gleicher Thätigkeit angetrieben und für einander einstehend. In allen aber wird er auch dargestellt als einer und derselbe, und von ihm selbst das Verschie-

*) Joh. 16, 7 ff. Apg. 1, 4. 5.

**) Joh. 20, 22. 23. Apg. 2. 4.

dene, was er in verschiedenen bildet, als seine Gaben unterschieden*). Und dies ist nicht so gefaßt, als ob dadurch nur ein Vorzug angedeutet werden sollte, den mehrere einzelne haben, und dann natürlich so, daß er in jedem eine bestimmte Beschaffenheit seiner Persönlichkeit wäre, nur ähnlich und der Art nach dieselbe mit der eines anderen, wie wir es uns bei besonderen Talenten und Vollkommenheiten vorstellen, sondern einerseits wird er als eine wahre Einheit dargestellt, durch welche eben die Menge der Christen auch eine Einheit wird, und die vielen einzelnen Persönlichkeiten ein wahres Gesamtleben oder moralische Person; anderseits aber wird er nicht einigen gleichsam zerstreut und unzusammenhängend beigelegt als eine bald vorhandene und bald wieder verschwindende Erscheinung, sondern das Vorhandensein desselben in jedem ist die Bedingung seines Anteils an jenem Gesamtleben**); denn nur wenn in einer Person dieser Gemeingeist des Ganzen anfängt, sich wirksam zu beweisen, weiß man, daß sie ein Bestandteil des Ganzen ist***), so wie auch, wenn sich einer diesem Ganzen anschließt, man für ihn der Mitteilung des heiligen Geistes sicher ist†). Nun besteht über Ähnliches von jeher ein Streit auf dem Gebiet des Denkens, inwiefern was in mehreren ist, doch auch eines ist, und welches oder inwiefern richtig ist, daß ein Gedanke in vielen oder eine Willensbewegung in vielen eines sei oder in jedem ein Besonderes; und wir haben hier Differenzen dieser Art nicht zu entscheiden, weder an sich, noch auch indem wir voreilig die eine oder die andere als

---

*) 1 Kor. 12, 4.

**) 1 Kor. 12, 3. Röm. 8. 9.

***) Apg. 10, 47; 19, 2.

†) Apg, 2, 38.

unverträglich mit diesem Stück des christlichen Glaubens darstellten; allein wir wollen auch diesen Boden gar nicht betreten, sondern nur zweierlei als Aussage unseres christlichen Selbstbewußtseins aufstellen. Zuerst nämlich, daß jene Einheit des Geistes in demselben Sinn zu verstehen ist, wie jeder auch die eigentümliche Gestaltung der Menschheit in einem Volk als eine ansieht, und auch derjenige, der nur den einzelnen das Sein beilegt, doch sagen kann, die Persönlichkeit eines jeden sei die durch seine ursprüngliche Anlage modifizierte Volkstümlichkeit. Denn ebenso sagen wir, das neue Leben eines jeden sei durch den Zustand, in welchem die Wiedergeburt ihn findet, bedingte Wirksamkeit dieses in allen andern auf dieselbe Art sich erweisenden Gemeingeistes; und die christliche Kirche sei ebenso eines durch diesen einen Geist, wie ein Volk eines ist durch jene in allen gemeinsame und selbige Volkstümlichkeit. Dann aber auch zweitens, daß dieser Gemeingeist auch einer ist, weil er in allen von einem und demselben her ist, nämlich von Christo; indem jeder sich der Mitteilung desselben als auf das genaueste mit der Entstehung des Glaubens in ihm zusammenhangend bewußt ist, und jeder ihn auch in den andern in demselben Zusammenhang erkennt. Wie ja auch der Glaube nur aus der Predigt kommt, welche immer auf den Auftrag Christi zurückgeht und also von ihm herstammt. Wie aber in Christo selbst alles von dem Göttlichen in ihm ausgeht, so auch diese Mitteilung, die nun in jedem, aber nicht in jedem eine andere, sondern in allen dieselbe Kraft des neuen Lebens wird.

3. Eine andere Einwendung, welche noch gemacht werden könnte, ist diese. Ausgehend davon, daß alle frommen Gemeinschaften dazu bestimmt seien, in dem Christentum unterzugehen, also auch alle Völker bestimmt, in die christliche

Gemeinschaft überzugehen, so würde dann der Gemeingeist der christlichen Kirche auch der des menschlichen Geschlechts sein. Nun aber muß es einen solchen auch geben in der Analogie mit dem volkstümlichen Gemeingeist, den wir nicht anders zu bezeichnen wußten als durch die Ausdrücke das Gattungsbewußtsein und die Liebe zur Menschheit als Gattung. Dann ist aber auch die Gattung ebenso eins wie die Kirche, und da es für dasselbe Ganze nicht zwei Lebenseinheiten geben kann, so sei das, was wir durch den Ausdruck heiliger Geist bezeichnen wollten, vollkommen eins mit dem Gattungsbewußtsein. Mithin wäre entweder dieses letztere ein übernatürliches, was doch niemand würde behaupten wollen, oder jenes muß ein natürliches sein, und wenn von Christo ausgehend, dann doch von dem Menschlichen in ihm; so daß die Mitteilung des heiligen Geistes nichts anderes sei, als das durch Christum bewirkte Erwachen des reinen Gattungsbewußtseins. Dieses ist für den jetzt zu behandelnden Gegenstand die folgerichtigste Darstellung derjenigen Ansicht, welche die Erweckung und Verbreitung der allgemeinen Menschenliebe als die eigentliche und wesentliche Frucht der Erscheinung Christi betrachtet. Uns aber ist nicht nur dieses gewiß, daß unsere Teilnahme an dem heiligen Geist auch wirklich zu dem gehört, dessen wir uns als durch Christum mitgeteilt bewußt sind; sondern auch daß in Christo alles von der absoluten und ausschließenden Kräftigkeit seines Gottesbewußtseins ausgeht. Und wenn wir auf der anderen Seite unser Selbstbewußtsein, wie es noch unsern Anteil an dem Gesamtleben der Sündhaftigkeit darstellt, in Betrachtung ziehen, so finden wir darin so vielerlei Interessen der lediglich einzelnen, aber auch der erweiterten Persönlichkeit, daß das reine Gattungsbewußtsein als Impuls gebend sich ebenso wenig geltend

machen kann, wie ein unter anderer Form abgefaßtes Sittengesetz, sondern nur als Schranke dient für die persönliche und erweiterte Selbstsucht. Allerdings also ist erst durch Christum als Stifter einer solchen Verbindung, welche alle Menschen umfassen kann, und indem sie sich den einzelnen aneignet, es in ihm lediglich auf den Menschen schlechthin abgesehen hat, das Gattungsbewußtsein mit dem Gottesbewußtsein zugleich und inbezug auf dasselbe zum kräftigen Impuls geworden. Eben deshalb aber ist es in dieser Kräftigkeit nicht ein natürliches Prinzip, welches sich aus der menschlichen Natur, wie sie ohne Christum geblieben sein würde, von selbst würde entwickelt haben. Vielmehr kennen wir dasselbe nur als die ursprünglichste Äußerung des heiligen Geistes, als Bewußtsein der in allen gleichen Erlösungsbedürftigkeit und auch in allen gleichen Fähigkeit in die Lebensgemeinschaft Christi aufgenommen zu werden, und die allgemeine Menschenliebe nur als eins und dasselbe mit dem Wollen des Reiches Gottes in seiner ganzen Ausdehnung. Und nur in diesem Sinne sind uns der Gemeingeist der christlichen Kirche und die allgemeine Menschenliebe in jedem Christen als Liebe zu denen, welche dem Reiche Gottes schon eingebürgert sind, und zu denen, welchen dieser Anteil werden soll, derselbe eine heilige Geist.

§ 122. Der heilige Geist konnte als dieser Gemeingeist erst nach der Entfernung Christi von der Erde vollständig mitgeteilt und aufgenommen werden.

1. Vergleichen wir diesen Satz mit dem, was hierüber am häufigsten gehört wird, und nicht nur in der Behandlung des Gegenstandes vor der Gemeine, sondern auch in der öffentlichen Lehre vorherrschend niedergelegt ist, wo nämlich

das Ausgehen des Geistes zwar in der Trinitätslehre als zeitlos und ewig gesetzt, aber die Ausgießung desselben als Anfang seiner Wirksamkeit in der christlichen Kirche erst an die Begebenheit des Pfingsttages gebunden wird, so würde zunächst das zu verteidigen sein, daß vorher, wie hier wenigstens angedeutet wird, derselbe heilige Geist wenigstens unvollständig soll wirksam gewesen sein. Nun ist freilich wahr, daß Christus selbst seinen Heimgang zur Bedingung macht von der Sendung des Geistes*), aber ebenso wahr, daß er ihn ihnen selbst schon vor seiner gänzlichen Entfernung von der Erde mitgeteilt hat**), ja daß er ihn auch schon früher bei ihnen voraussetzt; denn was auf Christum sich beziehend eine göttliche Offenbarung in der Seele ist***), das ist auch ein Werk des Geistes; und diese verschiedenen Aussagen stimmen wohl nicht leicht anders überein, als wenn, was Christus sie bei seiner Himmelfahrt in Jerusalem erwarten hieß†), nur die völlige Sättigung mit diesem Geist war. Gehen wir nun von der Erklärung aus, der heilige Geist sei die innerste Lebenskraft der christlichen Kirche als eines Ganzen, so müssen wir auch auf die beiden ursprünglichsten Lebensregungen zurückgehen, nämlich die lebendige Empfänglichkeit und freie Selbstthätigkeit, deren Beziehung auf einander erst das Leben konstituiert; so daß es um desto vollkommener und entwickelter ist, je größer das Gebiet einer jeden ist und je genauer sie einander entsprechen. In dem Zusammensein der Jünger mit Christo entwickelte sich ihre Empfänglichkeit; und durch ihr ausharrendes Auffassen

---

*) Joh. 16, 7.
**) Joh. 20, 22.
***) Matth. 16, 17.
†) Apg. 1, 4. 5. 8.

dessen, was er ihnen darbot, wurde der Grund zu ihrer künftigen Wirksamkeit für das Reich Gottes gelegt. Daher, indem sie ihr Auffassen auch ganz auf das von Christo verkündigte Reich Gottes bezogen, erkannten sie auch diese Empfänglichkeit jeder in den andern als dasselbige auf gleiche Weise in allen begründete und unterhaltene; und indem unter ihnen eine Gemeinschaft der Auffassung stattfand, und auch jeder die andern vor Christo in Frage und Antwort repräsentieren konnte *), zeigt sich diese Empfänglichkeit als der eine wesentliche Faktor des Gemeingeistes, in welchem Sinn auch die rechte Auffassung Christi schon dem heiligen Geist**) zugeschrieben wird. Wogegen ihnen damals eine eigentliche Selbstthätigkeit noch nicht zukam; sondern, was ihnen Christus in dieser Art zumutete, das war nur eine übende, nicht die ausübende, eben deshalb auch nicht die freie, sondern nur eine zu jeder Äußerung noch eines besonderen Anstoßes bedürftige Selbstthätigkeit. Einen Übergang zur Vollständigkeit derselben zeigt uns die eben angeführte Mitteilung des Geistes in den Tagen der Auferstehung. Denn das richtige Behalten und Vergeben der Sünde ist der Hauptsache nach nur eine Äußerung der richtig gebildeten Empfänglichkeit für das, was sich auf das Reich Gottes bezieht; aber indem diese Äußerung nicht denkbar ist ohne eine Rückwirkung auf den, dessen Sünde vergeben wird oder behalten, so enthält sie schon einen Übergang zur freien Selbstthätigkeit, und offenbar prägt sich in diesen Äußerungen, von denen vorausgesetzt wird, daß sie darin einmütig sein werden, die Empfänglichkeit auf das bestimmteste als Gemeingeist aus.

*) Matth. 16, 16. Joh. 14, 8—9. 11 ff.

**) 1 Kor. 12, 3.

2. War aber der Gemeingeist unvollständig, so kann auch zur Zeit des persönlichen Daseins Christi das Gesamtleben kein vollständiges gewesen sein, worin sich damals das Reich Gottes darstellte; und auch dies war in der That der Fall. Denn ein Gesamtleben ist noch um so weniger ein Gemeinwesen, je mehr es von einem einzelnen Leben abhängt. Denn teils ist es dann nicht dazu gerüstet, im Wechsel von Tod und Erzeugung immer dasselbe zu bleiben, teils auch soll ein Gesamtleben zwar eines sein, aber nicht ein einzelner. Je mehr aber alle von einem abhängen, und jeder von diesem seine Bewegung erhält, um desto mehr sind alle nur seine Werkzeuge oder Gliedmaßen, und das Ganze nur eine Erweiterung dieser einen Persönlichkeit. Oder wenn man auch auf die Mannigfaltigkeit der einzelnen Leben sehen will, so gleicht das Ganze mehr einer Hausgesellschaft oder einer Schule als einem Gemeinwesen. So betrachteten die Alten jeden Staat, in welchem alle unbedingt dem Willen eines einzelnen unterworfen sind, als ein erweitertes Hauswesen, worin sich viele belebte Werkzeuge nach dem Befehl eines einzigen bewegen; und Schule ist uns jedes geistige Gesamtleben, welches ganz an der Denkkraft und Verknüpfungsweise eines einzelnen hängt, welche mehreren gemeinsam aufgeprägt wird. Und so war allerdings auch das Zusammensein Christi mit seinen Jüngern auf der einen Seite eine Hausgenossenschaft, auf der anderen Seite eine Schule. Ein Hauswesen aber zerstreut sich mit dem Tode des Hausherrn, und wenn nicht ein neues Band für die Glieder desselben sich schlingt, so zerstreuen sie sich einzeln; und auch in einer Schule, wenn nicht ein anderer gemeinsamer Impuls eintritt als die ursprüngliche Lehrbegierde und Anhänglichkeit, findet nach dem Tode des Meisters keine weitere Fortentwickelung statt,

sondern die frühere Vereinigung verliert sich allmählich. Und so finden wir die Jünger nach dem Tode Christi im Begriff, sich zu zerstreuen, und bis zu seiner Himmelfahrt die Stetigkeit ihres Zusammenseins unterbrochen und zur völligen Gestaltlosigkeit verringert. Es durfte aber während des Lebens Christi nicht anders sein, als daß jeder hauptsächlich an ihm hing und von ihm empfangen wollte, ohne daß einer sich reif gehalten hätte zu freier Selbstthätigkeit in dem zu bildenden Reich Gottes.

3. Nun könnte freilich jemand sagen, wenn wir nicht das festhalten wollen, daß der heilige Geist eine ganz eigentümliche, wenn auch durch Christum bedingte, doch nicht so mit seinen früheren Einwirkungen zusammenhängende göttliche Mitteilung sei, so sei auch der Unterschied nicht haltbar, der hier geltend gemacht werden soll. Denn unseren eignen Aussagen nach gehe in der Lebensgemeinschaft der Wiedergeborenen mit Christo alles immer von letzterem aus; mithin sei auch jetzt in jedem streng genommen nur Empfänglichkeit und nicht Selbstthätigkeit. Daher sei auch das Gesamtleben jetzt nicht mehr als damals ein Gemeinwesen; denn die Selbstthätigkeit sei auch damals schon wie jetzt vollkommen in Christo gewesen, und das Zusammenleben der Gläubigen sei auch jetzt nur gegenseitige Mitteilung dessen, was jeder von Christo empfangen hat. Allein hierauf ist zu entgegnen, daß, als wir die Art, wie die Erlösung sich verwirklicht, nur in dem einzelnen Menschen für sich anschauten, dies eine unvollständige Betrachtung war, bei der wir auf die gegenwärtige von vornherein dadurch verwiesen, daß wir sagten, schon die vorbereitenden Gnadenwirkungen kämen jedem aus diesem Gemeinwesen. Daß nun in den Wiedergeborenen alles von Christo ausgeht, das galt von der Mitteilung seiner unsündlichen Vollkommenheit, welche

nur in dem reinen, auf das Reich Gottes gerichteten Willen besteht; in den einzelnen Zweckbegriffen, sagten wir, sei diese schon nicht mehr. Fragen wir also, wie uns aus jenem reinen Willen die einzelnen Zweckbegriffe entstehen, so geschieht dies nur in dem Gesamtleben. Denn unmittelbar werden sie keinem mehr von Christo gegeben, und keinem wird etwas einzeln von Christo befohlen, wie es damals den Jüngern geschah; sondern wie kein einzelner etwas allein ausrichten kann im Reiche Gottes, so kann auch in keinem ein Zweckbegriff zur wirklichen Gestaltung kommen, als von welchem er voraussieht, daß er von andern werde unterstützt werden, also als wozu auch in andern schon der Keim liegt. Und durch jeden solchen gemeinsamen Impuls wird wiederum nur soviel wirklich gefördert, als ein richtiges Gemeinbewußtsein dabei zum Grunde lag. Hier ist also in dem einzelnen nicht nur Empfänglichkeit, und seine wirkliche thätig eingreifende Selbstthätigkeit ist nicht nur die durch ihn hindurchgehende Thätigkeit Christi; aber der in dieser Selbstthätigkeit sich äußernde Gemeingeist ist nur insofern der heilige Geist, als die eingeleitete Thätigkeit in der Fortsetzung der Thätigkeiten Christi liegt. Auch ist die Empfänglichkeit der einzelnen nicht mehr wie zu den Zeiten des Lebens Christi nur die für das unmittelbar von Christo Ausgehende, sondern sie ist auch Empfänglichkeit für die Selbstthätigkeit der andern. — Wollen wir nun auch hierauf den allgemeinen Kanon anwenden, daß alles, was wesentlich mit unserm Anteil an der Erlösung zusammenhängt, in uns ebenso sein muß wie in den ersten Jüngern, so werden wir sagen, daß so lange alle Selbstthätigkeit nur in Christo gewesen, in ihnen aber nur Empfänglichkeit, sei auch das Reich Gottes im engeren Sinn nur in Christo allein; die Jünger aber hätten nur den äußeren Kreis der vorbereitenden

Gnadenwirkungen repräsentiert, in welchem auch nur Empfänglichkeit ist. Und ebenso wie damals in den Jüngern muß sich auch jetzt in jedem die erinnernde Auffassung Christi zur selbstthätigen Nachbildung gestalten, und diese gemeinsame, allen einwohnende und in jedem durch alle sich berichtigende, die persönliche Thätigkeit fortsetzende Selbstthätigkeit in ihrer Einheit und Selbigkeit, die wir mit vollem Recht den Gemeingeist der christlichen Kirche nennen, entspricht allem, was Christus von dem heiligen Geist verheißt, und was als seine Wirkung dargestellt wird. Alles zusammenfassend werden wir daher sagen können, wie sich in den Jüngern nach der Entfernung Christi ihre gemeinsame Auffassung seiner in eine selbstthätige Fortsetzung seiner gemeinschaftbildenden Thätigkeit umsetzte, und erst dadurch, daß diese so auf die fixierte Auffassung Christi bezogen, zum unvergänglichen Gemeingeist wurde, die christliche Kirche entstanden ist, so muß auch jedem, der in dem Kreise der vorbereitenden Gnade durch die Wirkungen des christlichen Lebens auf ihn und in der Durchströmung der Thätigkeit anderer durch ihn, diesen christlichen Gemeingeist nur als Empfänglichkeit besaß, ebenfalls sowie durch den Glauben das Walten des Reiches Gottes in ihm begründet ist, sein Bezugnehmen auf die in dem Gesamtleben fixierte Auffassung Christi sich in solche Selbstthätigkeit umsetzen; und dies ist die Mitteilung des göttlichen Geistes. Ließe sich nun die rechtfertigende göttliche Thätigkeit denken unter der Form von einzelnen göttlichen Handlungen, so müßten wir sagen, daß jetzt diese Mitteilung gleichsam der letzte Moment dieses Aktes für jeden sei, zu Lebzeiten Christi aber sei dieser letzte Akt gleichsam aufgeschoben worden bis nach seiner Entfernung von der Erde. Da wir aber, keine einzelnen und zeitlichen göttlichen Akte annehmend, zu einer solchen paradoxen Formel

nicht genötigt sind, so werden wir die Gleichheit zwischen den ersten Jüngern und uns ebenso wohl ausdrücken können, wenn wir sagen, sie hätten auch zur Zeit Christi, eben weil sie in seiner Lebensgemeinschaft aufgenommen gewesen, auch das Prinzip des neuen Lebens schon nicht nur als Empfänglichkeit, sondern auch als Selbstthätigkeit gehabt, nur, daß diese, so lange sie Christum unter sich hatten, ganz in dem fortgesetzten Willen, von ihm zu empfangen, aufging, mithin ein wahrhaft Gemeinsames erst hernach werden, und sich als heiliger Geist manifestieren konnte. Diese Verhältnisse sind es, die in den folgenden Lehrsätzen genauer sollen entwickelt werden.

§ 123. Erster Lehrsatz. Der heilige Geist ist die Vereinigung des göttlichen Wesens mit der menschlichen Natur in der Form des das Gesamtleben der Gläubigen beseelenden Gemeingeistes.

1. Wie wir in der Lehre von Christo, als wir die Vereinigung des Göttlichen mit dem Menschlichen in seiner Person behandelten, die Frage ganz beiseite gestellt haben, ob dieses Göttliche, abgesehen von der Vereinigung mit der menschlichen Natur, etwas als zweite Person der Gottheit Besonderes und relativ Geschiedenes in dem göttlichen Willen gewesen sei und noch sei oder nicht, so müssen wir auch hier, indem wir eine ähnliche Formel für den heiligen Geist aufstellen, diese Betrachtung, ohnerachtet uns die Dreiheit jetzt vollständig gegeben ist, dennoch gleichfalls ausgesetzt sein lassen, indem für diesen Ort nur gehört, von dieser Beziehung zwischen dem höchsten Wesen und der menschlichen Natur, sofern sie mit ihren Wirkungen in unserem christlichen Selbstbewußtsein vorkommt, zu handeln. Da nun

die Wirkungen derselben erst in dem nächsten Hauptstück vollständig nachgewiesen werden, und der Inhalt des folgenden Abschnittes uns auch schon angewiesen worden, so kann das Zusammenfassen dieser Verhältnisse in der Trinitätslehre erst an dem Schluß unserer ganzen Darstellung Platz finden. Etwas anderes aber müssen wir hier schon bevorworten. Unsere Erklärung nämlich ist gar nicht gemeint, alle Stellen in unsern heiligen Schriften zu umfassen, worin, und ebenso wenig alle Arten, wie in dogmatischen Verhandlungen dieser Ausdruck vorkommt; sondern wir haben es hier nur mit dem heiligen Geist in der christlichen Kirche zu thun, und lassen es ganz dahingestellt sein, ob der Ausdruck, außer diesem Verhältnis gebraucht, dasselbe bedeute oder nicht. Dies heißt aber soviel, daß für uns nicht dasselbe ist mit dem hier zu behandelnden der heilige Geist, dem ein Anteil an der Schöpfung der materiellen Welt zugeschrieben wird*), oder aus dessen Einwohnung ausgezeichnete Talente allerlei Art entspringen**), ja auch der nicht, von dem bei der Menschwerdung Christi Erwähnung geschieht, wenigstens nicht sofern ihm eine physische Wirkung dabei zugeschrieben wird***), so genau übrigens auch diese an sich mit der christlichen Kirche zusammenhängt. Ja auch den Sprachgebrauch sondern wir ab, nach welchem der heilige Geist schon vor der Erscheinung Christi als in den Propheten thätig gewesen†) dargestellt wird; damit wir nicht genötigt werden, den Gemeingeist der jüdischen Theokratie und den der christlichen Kirche zu identifizieren. Und hierin haben wir, so sehr auch der Buchstabe entgegen zu sein

---

*) Gen. 1, 2. Ps. 33, 6. Vgl. Augustin de Gen. ad litt., c. 4.
**) 2. Mos. 31, 2—5.
***) Matth. 1, 18. Luk. 1, 35.
†) Jes. 34, 16; 61, 6. Micha 3, 8.

scheint, doch den Geist der neutestamentischen heiligen Schrift für uns. Denn in Christi Verheißungen*) des Geistes der Wahrheit ist auch nicht der leiseste Anklang davon, daß dieser etwas schon früher Dagewesenes und nur eine Zeit her Verschwundenes sei, oder überhaupt, daß er noch irgendetwas sei außer für die Jüngerschaft Christi. Auch wären die Jünger dann offenbar Propheten gewesen, und Christus hätte schwerlich sagen können, daß die Prophetie mit Johannes abgeschlossen sei**).

2. Gehen wir nun — vorläufig mit Beiseitsetzung dessen, was wir in den beiden letzten Sätzen aufgestellt haben — darauf zurück, daß in der Kirche von jeher und so auch schon in den neutestamentischen Schriften alle in der christlichen Kirche wirksamen Kräfte, nicht etwa nur die Wundergaben — denn diese sind hierbei ganz zufällig — auf den heiligen Geist zurückgeführt worden sind***), und fragen, was damit von jeher sei gemeint gewesen, so wird folgendes wohl müssen zugestanden werden. Zuerst, daß sie nicht etwa auch außerhalb der christlichen Kirche zu finden sind, und sich mithin weder durch die allgemeine Einrichtung der menschlichen Natur auch anderwärts entwickeln — denn sonst wäre ja auch Christus überflüssig — noch auch von irgendeiner anderen göttlichen Veranstaltung aus†). Zweitens, daß dieser Geist nicht etwa zwar etwas Übernatürliches und Geheimnisvolles ist, aber doch nicht unmittelbar göttlich, sondern ein höheres zwar, aber doch erschaffenes und mit dem Menschen auf verborgene Weise sich in Beziehung setzendes Wesen.

---

*) Joh. 14, 16. 17; 16, 7 ff.
**) Matth. 11, 13. Luk. 16. 16.
***) 1 Kor. 12. Ephes. 1, 17. 2 Tim. 1, 7.
†) Gal. 3, 2—5.

Dies hat die christliche Kirche mit Recht auf dieselbe Weise und in demselben Sinn verworfen wie alle arianisierenden Vorstellungen von Christo. Denn wie in Christo auch das Menschliche nicht mehr menschlich sein würde, wenn wir es uns mit einer höheren Natur zusammendenken müßten in einer Person, so würde auch unser eigenes und aller Gläubigen Leben nicht mehr als menschlich zusammenhängend erscheinen, wenn wir unser Bewußtsein und Handeln bestimmt denken sollten durch Einflüsse einer übermenschlichen Natur. Drittens, daß aber auch der heilige Geist nicht etwa zwar etwas Göttliches ist, aber nicht mit der menschlichen Natur vereinigt, sondern nur auf dieselbe irgendwie von außen wirkend. Denn von außen geht nur durch die Sinne etwas in uns ein, was aber zu unseren Handlungen immer nur die Veranlassung wird; wie aber nun auf diese Veranlassung gehandelt wird, dies ist eine von innen ausgehende Bestimmung, jenes Gebiet aber gar nicht das des heiligen Geistes, sondern nur dieses. Daß uns die Veranlassungen von außen gegeben werden, hindert die Einheit unseres Selbstbewußtseins und unserer Selbstbestimmung nicht; diese Einheit wäre aber sogleich aufgehoben, wenn uns Bestimmungen von außen gegeben würden. Und giebt es Schriftstellen, größtenteils durch den prophetischen Sprachgebrauch bestimmt, welche eine solche äußere Wirkung buchstäblich zu behaupten scheinen*), so werden diese ebenso bestimmt den Buchstaben anderer Stellen gegen sich haben**). Es läßt sich auch gar nicht denken, wie die Gaben desselben könnten in uns sein***), er selbst aber sollte außer uns sein

*) Apg. 1, 5; 2, 3; 8, 29. 39; 10, 19. 44.

**) Mark. 13, 11. Röm. 8, 9. 11. 1 Kor. 6, 19. Gal. 4, 6. Jak. 4, 5.

***) 1 Kor. 12, 7.

und bleiben; ebenso wenig wie er sollte von außen auf uns wirken können, anders als mittelst menschlicher Rede und Darstellung, welches ja heißt, insofern er in einem andern ist und wirkt. Auf wen er aber wirkt, der ist dadurch noch nicht seiner teilhaftig; sondern nur in wem und aus wem er wirkt*), der hat ihn empfangen. Und so wirkt er auch in einem jeden die Gaben, und wir sind uns nicht der Gaben zwar als innerer, der Kraft aber, welche sie bewirkt, als einer äußeren bewußt; sondern wir unterscheiden denjenigen, auf den noch der Geist wirkt, als einen, in welchem noch keine Gaben gewirkt sind, von dem im Stand der Heiligung Begriffenen, in welchem der heilige Geist die Gaben wirkt**). Mithin sind wir uns, wie auch die Schrift sagt, des Geistes und der Gaben beider als eines Innerlichen bewußt; der Gaben aber als anderer in anderen, des Geistes hingegen als eines in verschiedenen, ohnerachtet der Verschiedenheit der Gaben. Hieraus folgt nun als das Zeugnis der ersten Besitzer des heiligen Geistes, daß sie denselben als eine eigentümliche, jedoch von der Anerkennung des Seins Gottes in Christo nicht zu trennende göttliche Wirksamkeit in den Gläubigen darstellen. Beides hängt aber auch genau zusammen. Denn wäre in der Person Christi nicht Göttliches in die menschliche Natur gekommen, es wäre aber in den Gaben des heiligen Geistes Göttliches, so könnte dieses nicht von Christo ausgegangen, sondern müßte einzeln auf schlechthin wunderbare Weise mitgeteilt worden sein. Aber dann müßte es auch immer wieder ebenso mitgeteilt werden können, ohne daß jedoch wegen der absoluten Willkürlichkeit ein solcher vermeintlicher Besitzer irgendeinen Anspruch darauf machen dürfte, auch von andern als solcher

*) Apg. 10, 44—47.

**) Gal. 5, 22. Eph. 5, 9.

anerkannt zu werden; so daß gerade das Aufeinander-wirken und Miteinander-wirken aufgehoben würde, und jeder, der den heiligen Geist hätte, ihn auch nur für sich allein hätte; welches die Kirche von jeher als ihrem Bewußtsein widersprechend verworfen hat. Sollte hingegen durch Christum Göttliches in die menschliche Natur zwar gekommen sein, aber es wäre nach dem Verschwinden seiner Person nicht auch in der menschlichen Natur auf Erden geblieben, so könnte auch in derselben nichts von dem geblieben sein, was in Christo von dem Sein Gottes in ihm abhängig war; mithin gäbe es keine Mitteilung der unsündlichen Vollkommenheit und der ungetrübten Seligkeit Christi.

3. Daß also mit dem, was in den vorigen beiden Sätzen als Aussage über unser Bewußtsein aufgestellt worden, auch das Zeugnis der ersten Jünger Christi zusammenstimmt, leuchtet ein, und es ist nur noch aus beiden der Ausdruck unseres Satzes zu rechtfertigen. Ist aber der heilige Geist eine wirksame geistige Kraft in den Seelen der Gläubigen, so müssen wir entweder ihn als mit der menschlichen Natur in ihnen verbunden vorstellen, oder wir müssen die Einheit ihres Daseins aufheben, wenn sie einesteils solche sind, in denen sich die menschliche Natur wirksam erweist, anderenteils solche, in denen sich der von der menschlichen Natur gesonderte heilige Geist wirksam beweist; welche Annahme so sehr eine gänzliche Zertrennung in dem menschlichen Leben hervorbrächte, daß sie doch nie würde aufrecht erhalten werden können. Über eine bestimmte Wirksamkeit des heiligen Geistes ist zwar die Theorie auf eine solche Spitze getrieben worden; aber nicht als diese Wirksamkeit noch stattfand, sondern erst lange, nachdem sie aufgehört hatte. Zu erledigen ist also nur noch, daß diese Vereinigung in der Form des Gemeingeistes besteht. Alles aber, auch

in der menschlichen Natur, wenn wir sie unabhängig von der Erlösung betrachten, was in allen Individuen der Gattung als geistige Kraft vollkommen dasselbe und keiner individualisierenden Modifikation fähig ist, vor allem andern mithin die Vernunft, sehen wir nicht als etwas nach Maßgabe der Einzelwesen Vervielfältigtes an, sondern als in allen und jedem dasselbige. Sondern wir nun den Geist von den Gaben, welche allerdings individuell modifiziert und persönlich sind, so ist jener in allen, die seiner teilhaft sind, nur einer und derselbe, ohne vermehrt zu werden, wenn der Teilnehmer mehrere, oder vermindert, wenn ihrer wenigere werden, und ohne in dem einen irgendetwas zu sein, was er in dem andern nicht wäre, ausgenommen, daß er in dem einen sich als derselbe schon stärker zeigt, wenn in dem andern noch schwächer. Er ist aber nicht allein insofern einer in allen, als sein Leben und Wirken in dem einen nicht unterschieden werden kann von dem in dem andern; sondern, wie wir schon oben gesagt, daß überhaupt jeder nur in der Gemeinschaft und durch sie zu dem neuen Leben gelangt, so hat auch jeder seinen Anteil an dem heiligen Geist nicht in seinem persönlichen Selbstbewußtsein für sich betrachtet, sondern nur, sofern er sich seines Seins in diesem Ganzen bewußt ist, d. h. als Gemeinbewußtsein. Daher ist nun auch die Vereinigung der göttlichen mit der menschlichen Natur in den Gläubigen nicht eine personbildende, denn sonst wäre sie von der in Christo nicht zu unterscheiden, und der Unterschied zwischen Erlöser und Erlösten wäre aufgehoben. Betrachten wir den einzelnen in dem ihm angeborenen und angestammten Gesamtleben, so giebt es dort einen solchen Unterschied nicht, wie auch die schon oben*) aufgestellte

*) § 121, 2.

Formel aussagt. Ist aber die Rede von einem Gesamtleben, in welches der einzelne erst eintritt, nachdem seine Persönlichkeit bis auf einen gewissen Punkt entwickelt ist, so kann man nicht sagen, daß die Persönlichkeit nichts anderes ist als der sich eigentümlich gestaltende Gemeingeist; sondern sie wird nur eben dieses immer mehr. Könnten wir das mit der Wiedergeburt beginnende neue Leben des einzelnen isolieren und für sich zusammenstellen, so würden wir freilich sagen können, dies Leben sei gänzlich durch den heiligen Geist bestimmt, und die neue Kreatur sei nichts anderes als der heilige Geist selbst im bewußten Besitz dieses eigentümlichen Mischungsverhältnisses menschlicher Naturkräfte. Allein das neue Leben ist kein sich selbst gleiches Ganze und durchdringt nicht gleichmäßig den ganzen Organismus der Person. Sondern die Person, die stetige Einheit des Selbstbewußtseins, ist eine Mischung von Getrenntsein und Vereinigtsein des Göttlichen und Menschlichen; und wenn auch einer wirklich dazu gelangte, daß das neue Leben sich über sein ganzes Wesen verbreitet, so gehörte doch immer zu seiner Person auch der vor der Wiedergeburt verflossene Teil seines Lebens. Die das neue Leben konstituierende göttliche Wirksamkeit in dem einzelnen ist endlich auch deshalb Gemeingeist, weil sie teils ohne alle Berücksichtigung besonderer persönlicher Eigenschaften in jedem ist, sofern er der Gemeinschaft angehört, durch deren Wirksamkeit auch seine Wiedergeburt bedingt war, und aus welcher durch die Predigt im weitesten Sinne des Worts dieses neue Leben in ihn ebenso übergegangen ist, wie es sich in den Jüngern gestaltet hat durch die Kraft des sich mitteilenden Lebens Christi, teils auch weil sie den einzelnen nur für die Gemeinschaft in Besitz nimmt und ihn selbst nur dazu bildet, damit sie und so wie sie am besten durch ihn für das Ganze wirken kann.

§ 124. Zweiter Lehrsatz. Jeder Wiedergeborene ist des heiligen Geistes teilhaftig, so daß es keine Lebensgemeinschaft mit Christo giebt ohne Einwohnung des heiligen Geistes, und umgekehrt.

1. Wenn wir uns die Frage, wie sich die Erlösung an den menschlichen Seelen realisiert, dahin beantwortet haben, es geschehe durch das Aufgenommen-werden in die Lebensgemeinschaft Christi, und hier die Forderung aufgestellt wird, daß jeder müsse des heiligen Geistes teilhaftig werden, so ist dies keineswegs so zu verstehen, als sei dieses der Sache nach zweierlei und als geschehe mit dem Wiedergeborenen noch etwas besonderes, indem er des heiligen Geistes teilhaftig wird. Und wie der Sache nach, so auch der Zeit nach ist nicht beides zu unterscheiden, sondern genau genommen müßte es heißen, jeder, indem er wiedergeboren wird, wird er auch des heiligen Geistes teilhaftig. Denn das Aufgenommensein in die Lebensgemeinschaft Christi schließt zugleich in sich, sowohl daß wir uns der Kindschaft Gottes als daß wir uns der Herrschaft Christi bewußt sind, wie denn beides auch schon die Schrift der Einwohnung des heiligen Geistes zuschreibt *), und so können auch wir uns nicht vorstellen, wie das eine sein könnte, wenn das andere fehlte. Vielmehr wenn wir dichtungsweise annehmen, wir könnten uns in einem solchen das Reich Gottes darstellenden Gesamtleben finden, und von dem heiligen Geist, als dem Gemeingeist desselben getrieben, nur daß wir von einem solchen Urheber, wie Christus ist, nichts wüßten, so würden wir doch, wenn wir diesen Zustand dem sündhaften Gesamtleben gegenüber sähen, jenen nicht aus diesem ableiten kön-

*) 1 Kor. 12, 3. Gal. 4, 6.

nen, mithin auch, weil in allen Gliedern jenes Gesamtlebens die Sünde zwar nicht gewollt wird, aber doch immer noch ist, dasselbe nicht für in sich selbst begründet — das heißt für so, wie es ist, auch ursprünglich entstanden — halten dürfen, weil es nämlich sonst auch von anderen Punkten aus ebenso müßte entstehen können, welches, beiläufig gesagt, auch der Grund ist, warum die, welche überall von einer solchen unvollkommenen und zerteilten göttlichen Offenbarung ausgehen, sich so leicht gegenseitig, wenn auch bekämpfen, doch anerkennen. So lange wir also nicht zugleich annehmen, daß andere solche Gottesreiche unabhängig von der christlichen Kirche auch anders wo und wann entstehen können so werden wir doch genötigt sein, einen Ursprung anzunehmen außerhalb des Gesamtlebens der Sünde, von welchem diese göttliche Mitteilung innerhalb desselben abzuleiten ist Dann aber ist auch die Mitgliedschaft in diesem Gesamtleben zugleich das Hinein-gestellt-sein in den Wirkungskreis dieses einzigen Urhebers. Und so finden wir auch den Glauben sich aussprechend, daß eine solche Ausgießung des Geistes nicht möglich gewesen wäre, als nur nachdem der Sohn Gottes erschienen war, und auf den Grund seiner persönlichen Wirksamkeit, worin nun auch schon liegt, daß unsere Teilnahme an jenem Geist und unser eigener Zusammenhang mit der Lebenswirksamkeit Christi nur dasselbe ist. Ebenso wenn wir umgekehrt, bei Christo anfangend, den Satz nicht aufgeben, daß die Vereinigung des Göttlichen mit seiner menschlichen Persönlichkeit zugleich eine Begabung der gesamten menschlichen Natur gewesen sei, so folgt daraus nicht nur im allgemeinen, daß es auch nach seiner Entfernung eine Fortsetzung dieser Vereinigung geben muß, sondern auch da sie von jener ausgehen soll, daß, wo sie ist, auch ein Zusammenhang mit Christo sein muß, und umgekehrt. Und

da nach Christi Entfernung die Erweiterung des Zusammenhanges mit ihm nur von der Gemeinschaft der Gläubigen ausgehen kann, so muß dieses dreies in die Gemeinschaft der Gläubigen durch sie hineingezogen werden, und am heiligen Geiste Anteil haben und in die Lebensgemeinschaft mit Christo hineingezogen sein nur eines und dasselbe bedeuten.

2. Hierbei ist es sehr natürlich, zu fragen, wie sich die beiden Ausdrücke gegen einander verhalten, deren sich derselbe Apostel bedient, daß Christus in uns lebt und daß der Geist Gottes uns treibt *). Wenn nun derselbe sagt, die der Geist Gottes treibt, seien Gottes Kinder, so mußte er entweder dem andern widersprechen, welcher sagt, die Christum aufgenommen haben, sind Gottes Kinder, und das wird niemand glauben, oder auch hier ist dieses beides, das Leben Christi in uns und das Treiben des Geistes in uns, eines in jenem dritten, nämlich der Kindschaft Gottes; und es giebt entweder zwei verschiedene Arten der Kindschaft Gottes — was keiner von uns zugeben wird, ebenso wenig als Paulus oder Johannes — oder beides ist dasselbe. Sollen wir die Frage aus dem Zusammenhang der kirchlichen Ausdrücke beantworten, so ist zuerst der letzte Ausdruck in einem höheren Grade eigentlich als der erste, und hat deshalb auch mehr Raum in der Schulsprache und in derjenigen Formation der asketischen gewonnen, welche auf die leichte Verständlichkeit einen vorzüglichen Wert legt. Der erste hingegen ist in der Schulsprache sehr zurückgetreten und hat vorzüglich Raum gewonnen in derjenigen asketischen, welche man mystisch zu nennen pflegt. Bedenken wir nun noch, daß der heilige Geist auch der Geist Christi genannt wird, so ergiebt sich gleich, daß wir auch anderwärts auf eine

*) Gal. 2, 20. Röm. 8, 14.

eigentlichere Weise sagen, der Geist eines andern lebe in uns, als der andere selbst lebe in uns, ohne doch daß wir durch das eine etwas anderes andeuten wollen als durch das andere. Mithin würde schon desfalls unter dem einen nichts anderes verstanden werden können, als unter dem andern. Nehmen wir nun die Vereinigung des Göttlichen mit dem Menschlichen in Christo dazu, so kann offenbar das Menschliche nur in uns sein als das richtig aufgefaßte Bild, das Göttliche aber auch als kräftiger Impuls, wenngleich nicht so die ganze Person ausschließlich bestimmend wie in ihm, aber auch nur in und mit seinem richtig aufgefaßten Bilde, welches sich auch nur in dem Maß richtiger und vollkommen in uns gestalten kann, als jenes Göttliche es uns verklärt. Eben dasselbe aber ist auch das Geschäft des heiligen Geistes, Christum in Erinnerung zu bringen und zu verklären. Und so zeigt sich auf alle Weise beides als eines und dasselbe. — Dasselbe Ergebnis erhalten wir auch, wenn wir den Gehalt beider Ausdrücke vergleichen ihren Wirkungen nach. Denn denken wir uns vollkommen in der Lebensgemeinschaft Christi, so werden dann auch alle unsere Handlungen angesehen werden können als die seinigen. Aber auch der heilige Geist, wenn er auf der einen Seite uns bei der Erkenntnis Christi in alle Wahrheit leitet, kann auf der andern nicht uns zu anderen Handlungen leiten als auch zu solchen, aus welchen Christus erkannt werden kann, und die Früchte des Geistes sind nichts anderes als die Tugenden Christi. Denn einen Antrieb des göttlichen Geistes in unseren Seelen anerkennen, der nicht in Verbindung zu bringen wäre mit dem, was wir als Handlungsweise Christi aus seinen Worten und seinem Leben aufgenommen haben, das hieße allen Schwärmereien die Thür öffnen, welchen sich die evangelische Kirche von jeher auf das standhafteste entgegen-

gesetzt hat. Das Treiben des heiligen Geistes in uns ist also nie etwas anderes als göttlicher Antrieb zur Gemäßheit mit dem, was Christus vermöge des Seins Gottes in ihm menschlich gewesen ist und gewirkt hat. Und das Leben Christi in uns ist nichts anderes als Wirksamkeit für das Reich Gottes durch das Zusammenfassen der Menschen in der von ihm ausgehenden Liebe, das heißt Kraft des christlichen Gemeingeistes. — Und hieraus erklärt sich auch, wenn doch an Christum glauben und Christum in sich lebend haben dasselbe ist, wie auf der einen Seite gesagt werden kann, daß der heilige Geist den Glauben hervorbringe, auf der andern, daß der heilige Geist selbst durch den Glauben komme *). Nämlich durch die Thätigkeit derer, welche schon Anteil an ihm haben, bewirkt der heilige Geist den Glauben in anderen, insofern sie durch jene zur Anerkenntnis des Göttlichen und Heilbringenden in Christo gelangen, und dadurch wird in eben diesen der heilige Geist das sie bewegende Prinzip. Und so ist eben dieses, daß wie das göttliche Wesen mit der menschlichen Person Christi verbunden war, so es auch, seitdem Christi persönliche Einwirkungen aufgehört haben und es folglich in keinem einzelnen mehr persönlich wirksam ist, sich in der Gemeinschaft der Gläubigen als deren Gemeingeist wirksam erweist, die Art und Weise, wie das Werk der Erlösung sich in der Kirche fortsetzt und verbreitet.

3. Wenn nun beide Ausdrücke ihrem Inhalt nach gleichbedeutend sind, so sind weder diejenigen Christen zu tadeln, welche ihre Erfahrungen in dem Gebiet der Gnade am liebsten als das unmittelbare Sein und Leben Christi in ihnen bezeichnen, ebenso wenig aber auch diejenigen, welche die Er-

*) 1 Kor. 14, 3. Gal. 3, 5. 14.

klärung ihres neuen Lebens lieber und fast ausschließlich durch die Einwohnung des Geistes Gottes in uns beschreiben. Der dogmatischen Sprache aber liegt ob, beide nicht nur aufzubewahren, sondern auch jeder ihren angemessenen Gebrauch anzuweisen, um die Gefahren des einseitigen Gebrauchs anzudeuten; damit die einen sich nicht, indem sie sich unmittelbarer Einwirkungen Christi zu erfreuen glauben, von der Gemeinschaft ablösen, und die anderen nicht wähnen, der in der Gemeinschaft wirksame Geist könne sie auch abgelöst von Christo fördern oder über ihn hinausführen. — Schwerlich aber können wir diesen Gegenstand verlassen, ohne die Frage aufzustellen, ob die Ausgießung des heiligen Geistes als eine neue, und wenngleich durch die Menschwerdung Christi bedingte, doch in ihrer Eigentümlichkeit ebenfalls ursprüngliche, göttliche Offenbarung zu denken ist, oder vielmehr als eine nicht nur von der Erscheinung Christi abhängige, sondern auch aus ihr natürlich folgende Thatsache. In dem letzten Fall wäre die Erscheinung Christi die einzige, in dem schon angegebenen Sinne genommen, übernatürliche Grundlage des Christentums, und von dieser aus ginge es mit der ganzen weiteren Entwickelung des geistigen Lebens aus dieser Quelle natürlich zu; in dem ersten Fall wäre die ursprüngliche Ausgießung des Geistes ein zweites dem ersten gleichartiges Wunder und von gleicher Notwendigkeit. Die Frage ist allerdings keine dogmatische im engsten Sinne, denn wir können sie nicht aus unserm christlichen Selbstbewußtsein entscheiden, da jetzt die Mitteilung des Geistes an den einzelnen sich einem jeden als eine naturgemäße Wirkung von dem Vorhandensein und der Wirksamkeit desselben Geistes in dem Ganzen der christlichen Gemeinschaft darstellt. Daraus folgt aber schon, daß der Grund, das erste anzunehmen, in unabweisbaren Zeugnissen müßte gegeben sein. Nun tragen

freilich die Erscheinungen am Pfingstfest*) deutlich genug die Kennzeichen des Wunderbaren an sich; allein einesteils werden auch spätere Mitteilungen des Geistes durch die Predigt, welche mithin ganz in der Analogie unseres dermaligen Zustandes liegen, dennoch ebenso und zwar mit Bemerkung der Selbigkeit der Erscheinungen beschrieben**), so daß hier das Wunderbare nicht an dem Wesen der Sache hängt, woraus denn auch auf das erste geschlossen werden kann. Anderntheils ist doch schwer zu behaupten, daß jene Ausgießung auch die erste Mitteilung des Geistes an die Jünger gewesen sei, da erzählt wird, daß Christus ihnen denselben schon früher mitgeteilt habe***), wo weder die Worte noch die begleitende symbolische Handlung an eine bloße Verheißung denken lassen. Und so würden wir jenes Wunderbare wohl auf alle Weise nicht als an der Sache selbst wesentlich haftend, sondern als der Zeit angehörig zu betrachten und die Frage ganz der Auslegung anheim zu geben haben. Abgesehen aber von jenen begleitenden Erscheinungen kann die Mitteilung des Geistes in dem einen Fall nicht mehr und nicht weniger ein Wunder sein als in dem andern. Und in dieser Beziehung könnte man sagen, sie sei in keinem Fall ein Wunder, wenn man die allmähliche Verbreitung des Geistes als bewirkt durch die Lebenskraft der Kirche betrachtet, wie sie auch kein Wunder gewesen als bewirkt durch die Lebenskraft Christi; sie sei aber immer ein Wunder, wenn man sie betrachtet als ein plötzliches Überspringen aus der fragmentarisch erregten Empfänglichkeit in die zusammenhängende gemeinsame Selbstthätigkeit. Als ein solches

*) Apg. 2, 2ff.

**) Apg. 10, 47. 11. 15.

***) Joh. 20, 22.

sei sie damals hervorgebrochen am Pfingsttage und habe als Verkündigung dieser Ursprünglichkeit das Wunderbare in ihrem Gefolge gehabt; und je mehr auch jetzt in ähnlichen Fällen die Bekehrung als etwas Plötzliches erscheint, um desto mehr sind wir geneigt, anomale, begleitende Erscheinungen als wunderbar zu betrachten.

§ 125. Dritter Lehrsatz. Die von dem heiligen Geist beseelte christliche Kirche ist in ihrer Reinheit und Vollständigkeit das vollkommene Abbild des Erlösers, und jeder einzelne Wiedergeborene ist ein ergänzender Bestandteil dieser Gemeinschaft.

1. Betrachten wir den Erlöser in der Reife seines menschlichen Lebens, so war die Gesamtheit seiner Kräfte ein zureichender Organismus für die Impulse, welche von dem in ihm gesetzten Sein Gottes ausgingen. Der einzelne Wiedergeborene kann in dieser Hinsicht auch nicht einmal als ein Abbild desselben angesehen werden, weil der Zustand differentiierter Sündhaftigkeit, worin die göttliche Gnade ihn fand, eine Gleichheit in dem Verhalten seiner psychischen Vermögen zu den Impulsen des Geistes nicht zuläßt. Ist aber die christliche Kirche ein wahres Gesamtleben, eine zusammengesetzte, nach gewöhnlicher Benennung moralische Person, aber doch auf der andern Seite nicht eine angestammte oder natürliche, so kann sie des letzteren wegen zwar nicht einer aus der personbildenden Thätigkeit der Natur hervorgegangenen Persönlichkeit gleich sein, indem Zugang und Abgang sich in beiden auf sehr verschiedene Art verhält; aber ein Abbild derselben kann und muß sie doch sein. Denn da das göttliche Wesen nur eines und überall sich selbst gleich ist, wenn auch die Art desselben zu sein in dem Einzelwesen

Christo und in dem Gesamtleben nicht dieselbe ist, so können doch die davon ausgehenden Impulse in beiden Fällen nur die nämlichen sein. Daher auch sowohl die Auffassungsweisen als die Handlungsweisen der Kirche dieselben sind wie die des Erlösers, indem ja in jedem einzelnen Mitglied und daher auch im ganzen dieselben menschlichen Kräfte gegeben sind, welche auch in ihm zur Einheit mit dem göttlichen Prinzip aufgenommen waren. Ein solches Ganzes menschlicher Kräfte ist nun in gewissem Sinn in jeder zusammengehörigen Menschenmasse, in welcher die bedeutendsten Gegensätze, welche das menschliche Leben darbietet, sich zusammenzufinden pflegen; wie denn auch in der ersten Kirche ohnerachtet ihres beschränkten Umfanges eben dieses schon dadurch vorgebildet wurde, daß sie sich sehr bald unter Juden und Heiden verbreitete, und somit den in dieser Beziehung bedeutendsten Gegensatz in eines zusammenfaßte, so daß hierdurch zugleich jede weitere Entwickelung durch Aufnahme untergeordneter Gegensätze vorbereitet und eingeleitet war. Suchen wir aber die wahre Vollkommenheit des Abbildes, so müssen wir auch die Kirche in ihrer absoluten Reinheit und Vollständigkeit betrachten. Das erste geschieht offenbar nur, wenn wir nicht das ganze Leben der einzelnen Wiedergeborenen auch nur seit ihrer Wiedergeburt als Element der Kirche betrachten, sondern nur dasjenige darin, was die guten Werke derselben konstituiert, nicht aber, was zu ihren Sünden gehört. Und hieraus folgt schon, daß die absolute Vollständigkeit der Kirche nur in der Totalität des menschlichen Geschlechtes zu schauen ist. Denn wie wir uns in den ersten Menschen — sie als allgemeine Stammeltern vorausgesetzt — keine bestimmten Differenzen des Temperaments oder der Konstitution denken können, eben weil sich aus ihnen alle, sowohl die mehr individualisierten, als die

mehr klimatischen entwickeln sollten, so daß nur in den Grundtypen aller Menschenrassen und der Völkerstämme, in welche jede von diesen zerfällt, und welche wiederum nur in der Gesamtheit aller ihnen angehöriger Einzelwesen vollkommen dargestellt werden, das Abbild der ersten vollkommen gegeben ist, so muß auch inbezug auf Christum als das wirklich gegebene geistige Urbild, mit Rücksicht auf das über seine unsündliche Vollkommenheit auf der einen Seite und über den Grund der Sündhaftigkeit an allen anderen auf der andern Seite Auseinandergesetzte, auf gleiche Weise folgen, daß jeder einzelne nicht nur in jeder einzelnen Eigenschaft ein unvollkommenes, sondern auch, in seiner Ganzheit betrachtet, jeder ein einseitiges und zerstücktes, nach allen Seiten hin der Ergänzung bedürftiges Abbild ist. Und daraus ergiebt sich denn von selbst, daß nur in der Gesamtheit aller auf die Verschiedenheit der Naturanlagen gegründeten Gestaltungen des geistigen Lebens das vollkommene Abbild Christi zu finden ist, indem nur so die einseitigen Richtungen sich untereinander vollständig ergänzen, und so die Unvollkommenheiten, die mit der einen bestehen können, durch die anderen aufgehoben werden. Dasselbe ergiebt sich auch, wenn wir anstatt auf die Person mehr auf das Geschäft Christi sehen, und in Beziehung hierauf die Kirche als einen für eine Gesamtheit von Thätigkeiten ausgerüsteten organischen Leib betrachten, in welchem die Vollkommenheit jeder Lebensäußerung durch die Vollständigkeit ihrer Glieder bedingt ist *). Denn verschiedene Geschäfte können nur zweckmäßig verteilt werden, wenn der Verteilung eine Verschiedenheit der Gaben zum Grunde liegt, bei der wiederum, wenn sie naturgemäß entstanden sein soll, eine Verschiedenheit der persönlichen

*) 1 Kor. 12.

Lebenseinheit vorausgesetzt werden muß. Auf diese Weise stimmt auch beides sehr wohl zusammen, daß die Kirche der Leib Christi heißt, der von dem Haupte regiert wird*), und daß sie, je mehr sie sich nach außen ergänzt und nach innen vervollkommnet, um desto mehr auch Abbild Christi werden soll**).

2. Hieraus nun folgt auch schon die zweite Hälfte unseres Satzes. Denn wenn man gleich inbezug auf das letzte schon sagen kann, daß alles, was irgendeiner zum Fortbestehen und Wachstum des Ganzen durch seine Thätigkeit beiträgt, immer ersetzt werden muß durch das Zusammentreten mehrerer anderer, weil sonst Christus unrecht gehabt hätte zu sagen, daß jeder doch nur ein unnützer Knecht sei***): so ist doch inbezug auf das früher Gesagte jeder einzelne ohnerachtet aller Unvollkommenheit und Einseitigkeit als untergeordnete Einheit im Ganzen ein durch keinen andern zu ersetzender Teil. Denn giebt es auch auf dem Gebiet des neuen Menschen mehrere Grundgestaltungen, welche hier dasselbe sind, was auf der Seite des natürlichen Menschen die Volkstümlichkeit, so wird auch jeder von diesen Grundtypen eine Menge von untergeordneten Verschiedenheiten einschließen, welche wir zwar weder messen noch zählen können, die aber für vollständig zu halten und als ein in sich abgeschlossenes Ganzes anzusehen unser christliches Gemeingefühl uns nicht minder nötiget wie auf jenem Gebiet unser Gattungsbewußtsein. Und wir finden hierfür nicht nur in den schon angeführten blilischen Bildern unsere Rechtfertigung, sondern auch in der für alle solche Eigentümlichkeiten

*) Ephes. 1, 23. Kol. 1, 19.
**) Ephes. 4, 13. 1 Joh. 3, 2.
***) Luk. 17, 10.

ohne alle Einschränkung oder Ausnahme uns gebotenen Anerkennung*). Dementsprechend müssen wir auch von der zeitlichen Entwickelung der christlichen Gemeinschaft sagen, daß nichts in der Kirche so geschehen würde wie es geschieht, wenn nicht jeder einzelne so wäre wie er ist. Womit dann auch zusammenhängt, daß alles in ihr gemeinsame That ist und gemeinsames Werk, mithin auch gemeinsames Verdienst und gemeinsame Schuld; welche Gemeinsamkeit sich nur im einzelnen auf ungleichmäßige Weise darstellt. Gedeiht nun demgemäß die Kirche nur allmählich zum vollkommenen Abbilde Christi, so werden wir die göttliche Ordnung in der allmählichen Hinzufügung der einzelnen und der weiteren Verbreitung des Ganzen auch in der Formel ausdrücken können, diese Fortschreitung erfolge so, daß nicht nur in jedem Augenblick für sich betrachtet das Ganze das möglichst vollständige sei, sondern auch jeder Augenblick den Grund zur möglich größten Vervollständigung für die folgenden in sich trage; wiewohl dieses immer nur im Glauben ergriffen und niemals erfahrungsmäßig kann nachgewiesen werden.

Zusatz zu diesem Hauptstück. Die letzte Betrachtung beschließt die vielen Beziehungen, die sich ergeben haben, teils unmittelbar zu dem vorhergehenden Lehrstück, teils mittelbar; indem ein gleiches Verhältnis dieses Lehrstückes wie jenes zu der Lehre von der Wiedergeburt nachgewiesen wurde, so daß die Zusammenstellung beider in einem Hauptstück nichts Fremdes mehr haben kann. Vielmehr muß es ganz natürlich erscheinen, daß die Erwählten eben erwählt sind zur Mitteilung des Geistes. Zugleich aber bildet dieselbe Betrachtung den Übergang zu dem folgenden Haupt-

*) 1 Kor. 12, 19—26.

stück. Denn wenn hier nur von der Mitteilung des heiligen Geistes die Rede sein konnte, so wird, da die Kirche nur durch dasselbe Prinzip erhalten wird, durch welches sie entstanden ist und sich erneuert, die stetige Wirksamkeit des heiligen Geistes beschrieben, indem von den Grundzügen des Lebens der Kirche gehandelt wird. Und was in diesem Hauptstück vorkommen wird, ist in demselben Sinne dasselbe mit dem Inhalt des Lehrstücks von der Heiligung, wie das eben abgehandelte eins ist mit dem Inhalt des von der Wiedergeburt.

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

Druck von Friedr. Andr. Perthes in Gotha.

Band 10: **Theremin,** Die Beredsamkeit eine Tugend oder Grundlinien einer systematischen Rhetorik, und Gespräche nebst Bruchstücken aus den Briefen an einen Nichtexistierenden.

„Aus keinem Buch kann man besser predigen lernen, als aus diesem. Ich lese es alle halbe Jahr wieder und bin gewiß, unsere evangelische Predigt würde im Durchschnitt ungleich höher stehen, wenn man von Theremin den Unterschied zwischen Rede und Abhandlung lernte." In den als Einleitung vorangeschickten Bruchstücken aus den Briefen an einen Nichtexistierenden giebt Theremin Mitteilungen aus seiner Bildungsgeschichte. Ferner sind seine interessanten Gespräche über die geistliche Beredsamkeit, die Leichenrede, das Erwachen, Don Quichotte und über die deutschen Universitäten beigefügt.

Band 11: Auswahl aus **Hamanns** Schriften, mit Einleitung und Erläuterungen von Professor Lic. Dr. Franklin Arnold.

Hamann, der „Magus des Nordens", der Tertullian unseres Zeitalters ist nicht nur auf die deutsche Litteratur durch Herder und Goethe von großem Einfluß geworden, sondern hat auch unter den Theologen einen Kreis von Verehrern gefunden, die ihm die tiefsten religiösen und theologischen Anregungen verdanken. Ganz aus der Eigenart des Mannes und seiner Stellung zu den mannigfaltigsten Strebungen und Strömungen seiner Zeit herausgeboren, erfordern seine Schriften als Ganzes ein besonderes Studium. Unsere von einem bewährten Kenner Hamanns getroffene Auswahl dürfte auch weiteren Kreisen wertvolle „Beiträge zur Entwickelung der Persönlichkeit und Wertschätzung der Geistesmacht positiven Christentums" darbieten.

Band 12: **Augustins** Konfessionen in revidierter Übersetzung und mit einer Einleitung von Professor Lic. W. Bornemann.

„Voll origineller kräftiger Fingerzeige hinein ins inwendige Leben", „wirkten nachhaltig auf mich ein", „wiesen mich auf den lebendigen Glauben und das Studium paulinischer Schriften", „haben mich in das Verständnis des Allegorischen in der heil. Schrift geführt und mich Freude und Segen darin finden gelehrt", „Anleitungen zum Preise des Herrn wegen aller Lebensführungen". „Ich habe damals vorn eingeschrieben: ‚Auf daß du dich nicht überhebest!' „Die Geheimnisse der menschlichen Sünde und die der Gottesgnade sind mir dadurch erschlossen. Es war mir merkwürdig, daß sowohl Tholuck als Wichern dies Buch auswählten, um es mir zur bleibenden Erinnerung auf den Weg zu geben"; „die unvergleichlich herrliche Darlegung der Lebensführung macht das Werk lehrreich und ergreifend", „die Aufrichtigkeit des Herzens, die Tiefe der Buße, der klare Einblick in das Menschenherz, die Glut der betenden Andacht sind von wahrhaft ergreifender Wirkung", „von entschieden eingreifender Bedeutung für das Studium des eigenen Herzens und der Welt, ein jungen Theologen nicht genug zu empfehlendes Buch, so ganz aus dem Leben geschöpft und mit großartigen Tiefblicken nach oben und unten". „Als Versuch einer Theologie der Geschichte für solche besonders bedeutsam, welche in der Geschichte das Weltgericht zu suchen sich gewöhnt haben."

Zweiter Jahrgang (1889).

Band 13—16: **Schleiermacher,** Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt. Neue unveränderte Ausgabe in vier Teilen, eingeleitet durch des Verfassers zwei Sendschreiben über seine Glaubenslehre.

„Durch Schleiermachers Sendschreiben über seine Glaubenslehre wurde ich an diese selbst vorbereitet, die mir dann den Dienst that, mich nicht in ein fertiges dogmatisches System einzuspinnen, sondern mich in den dogmatischen Fragen zu orientieren durch präzise Fragestellung und mich auf die Person des Erlösers als auf den Mittelpunkt alles christlichen Glaubens und Lebens hinzuweisen und mit Beziehung auf ihn Zentrales und Peripherisches unterscheiden zu lernen." „Erst das Studium Schleiermachers gab meinem Innern den positiven Halt; es sprach mich besonders

an (neben dem scharfen Denken und der feinen Dialektik) das Gepaartsein tiefer Frömmigkeit und edler Freimütigkeit." „Das Mächtigste an ihm ist die Einheitlichkeit, aus welcher bei Schleiermacher die gesamten Erscheinungen der Frömmigkeit begriffen und auf ein Grundverhältnis der Seele zurückgeführt werden." „So entschieden wir (wegen des dualisierenden Plato und monistischen Spinoza bei ihm) auch über seine Grundlagen hinaus müssen; er bleibt doch der Größte, sachlich weiterführende Dogmatiker dieses Jahrhunderts, soweit es sich übersehen läßt."

Band 17: **Sursum corda!** Eine Auswahl frommer Lieder aus der Gegenwart.

Eine Sammlung des Besten aus der geistlichen Lyrik unserer Tage.

Band 18: **Massillons** Ausgewählte Predigten übersetzt von Joseph Lutz, mit einer Einleitung aus Franz Theremins „Demosthenes und Massillon".

„Man kennt ihn nicht in Deutschland; man führt höchstens seine Synodal- und Konferenzpredigten an; aber die andern, wahrhaft großen Fastenpredigten, oder die herrlichen Adventspredigten — von denen weiß niemand etwas in Deutschland. Und worin besteht denn nun Massillons eigentümliche rethorische Größe? Darin, daß er immer die Predigt als einen Kampf begreift und daß er diesen Kampf mit den trefflichsten Waffen, mit ebenso Kraft als Geschicklichkeit führt . . . Alle die unglückseligen Schwächen des menschlichen Herzens, er kennt sie nur deshalb so gut, weil er sie in seinem eigenen Herzen findet oder gefunden hat, und dessen scheint er sich immer bewußt zu sein. Bald möchte man durch dieses Bohren und Andringen außer sich geraten; bald muß man vor dieser hinrollenden und zermalmenden Kraft sich beugen; bald muß man vor dieser schmelzenden Milde und Zärtlichkeit selbst in Rührung zerschmelzen . . . Ach, daß er, — was er als Katholik sein mußte — größtenteils ein Gesetzesprediger ist! . . . Hätte er immer das süße Evangelium von der Gnade in Christo gepredigt, so hätte ihm wenig oder nichts zur Vollkommenheit gefehlt." (Theremin.)

Band 19—20: **Theremins** ausgewählte Predigten.

„Die edelste Blüte geistlicher Beredsamkeit, die ich kennen lernte."

Band 21: **Speners** Schriften in Auswahl und mit Einleitung von Paul Grünberg.

„Lehrhaft in hohem Grade". „Seit Er, welcher die Wahrheit und das Leben ist, sich mir offenbarte, wurde die von Spener datierende asketische Litteratur unserer Kirche mein Lebenselement."

Band 22—23: **Neander,** Der heilige Bernhard und sein Zeitalter. Mit Einleitung und Zusätzen von Professor H. Deutsch.

„Jedem angehenden Theologen recht angelegentlich zu empfehlen wegen der aus der geschichtlichen Erscheinung unmittelbar und frisch hervortetenden Macht des christlichen Glaubens und Lebens".

Band 24: **Imitatio Christi.** In neuer Übersetzung nach gereinigtem Texte und mit Einleitung von Dr. Fromm.

„Das menschliche Herz in seinem Umgang mit Gott zeigt sich nirgends so belauscht und so verstanden als in diesem Buche." „Dies Buch hat mich in meiner Kandidatenzeit beten gelehrt und auf die Kniee getrieben", „zur Stille der Demut führend", „mein einziges Andachtsbuch", „die Wahrheit des Christenlebens". „Es erquickt wie kein anderes mein Gemüt und giebt meinem Denken reichliche Nahrung."

Weiter sind in Vorbereitung u. a.:

Bengels Gnomon in deutscher Übersetzung mit Einleitung von Professor D. Kübel; **Vinets** Pastoraltheologie mit Einleitung von Emil Quandt; **Pascals** Pensées mit Einleitung von D. Dreydorff. **Herders** Geist der hebräischen Poesie mit Einleitung von Prof. Dr. Arnold. **Spittas** Psalter und Harfe nebst einer Auswahl nachgelassener Lieder mit Einleitung von L. Spitta. **C. F. Schmids** Biblische Theologie des Neuen Testaments.

Bayerische StaatsBibliothek

Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Der christliche Glaube nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt

Bd.: 3

(1889)

Th.u. 452 t-15
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11890318-8